DESPRE INFINIT, UNIVERS ȘI LUMI

GIORDANO BRUNO

GIORDANO BRUNO

OPERE ITALIENE III

Sub patronajul unui comitet ştiinţific internaţional alcătuit din:

Smaranda Bratu Elian.............(Universitatea Bucureşti),
Miguel Angel Granada..............(Universidad de Barcelona),
Yves Hersant.........................(Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris),
Nuccio Ordine.......................... (Universita della Calabria),
Alain Segonds.......................... (Les Belles Lettres, Paris).

Carte editată cu sprijinul
MINISTERULUI AFACERILOR EXTERNE
AL REPUBLICII ITALIENE

Libro stampato con ii contributo del
MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI
DELLA REPUBBLICA ITALIANA

GIORDANO BRUNO (1548-1600),

filozof italian, născut la Nola, în regatul Neapolelui. Acuzat de erezie pe când era călugăr la mânăstirea dominicană San Domenico Maggiore, se exilează şi trăieşte succesiv la Geneva, Toulouse, Paris, Londra, precum şi în câteva oraşe germane.

Ține prelegeri la universitățile din Toulouse şi Oxford, în care critică filozofia scolastică şi pe Aristotel, intrând în dispute cu mulți reprezentanți ai doctrinelor oficiale ale câtorva biserici (catolică, luterană, calvină, anglicană). Revine în Italia, la Veneția, unde este acuzat de erezie de către Inchiziție. Procesul său, început chiar la Veneția şi continuat la Roma, se încheie cu condamnarea sa la ardere pe rug, dusă la îndeplinire în anul 1600 la Roma.

OPERE: Dialoguri filozofice italiene *(Cina din Miercurea cenuşii, Despre cauză, principiu şi unu, Despre infinit, univers şi lumi, Alungarea bestiei triumfătoare, Cabala calului pegasian, Despre eroicele avânturi);* comedia *Lumânărarul;* Opere de mnemotehnică *(Cantus circaeus, Sigillus sigillorum, Ars memoriae);* Poeme filozofice latine *(De triplici minimo, De monade, De immenso et innumerabilibus);* Opere de magie *(De vinculis în genere, De Magia)* etc.

Sub patronajul: Centrului Internațional de Studii Bruniene
Institutul Italian de Studii Filozofice GIORDANO BRUNO

GIORDANO BRUNO
OPERE ITALIENE III

DESPRE INFINIT, UNIVERS ŞI LUMI

Traducere şi note de Smaranda Bratu Elian

NOTA TRADUCĂTORULUI

Despre infinit, univers şi lumi este cel de-al treilea dialog filozofic italian al lui Giordano Bruno, care încheie primul ciclu, al celor trei dialoguri cosmologice (anume *Cina din Miercurea cenuşii, Despre cauză, principiu şi unu, Despre infinit, univers şi lumi),* şi anunță cel de-al doilea ciclu, al celor trei dialoguri morale *(Alungarea bestiei triumfătoare, Cabala calului pegasian, Despre eroicele avânturi).* Volumul de față este prima tălmăcire românească a acestui dialog şi este parte integrantă a seriei complete a operelor scrise de marele filozof renascentist în limba italiană. Amintim cititorului român că Editura Humanitas a conceput întreaga serie ca un proiect unitar, unde celor şase dialoguri filozofice li se va adăuga comedia *Lumânărarul.*

De aceea întreaga serie a operelor italiene este precedată de un amplu studiu monografic semnat de Edgar Papu şi de o cronologie a vieții şi operei filozofului, pe care cititorul le găseşte în primul volum (Giordano Bruno, *Opere italiene I — Cina din Miercurea cenuşii,* Humanitas, Bucureşti, 2002).

Pentru înțelegerea dialogurilor succesive am considerat că sunt suficiente notele explicative de la sfârşitul fiecărui volum.

Este şi situaţia volumului acesta.

Dialogul a fost redactat de Bruno în acea perioadă rodnică a creaţiei sale când a scris toate dialogurile italiene, anume cei doi ani petrecuţi în Anglia (1583-1585), găzduit de ambasadorul Franţei la Londra, Michel de Castelnau, ostracizat de aristotelicienii de la Oxford, admirat şi ulterior respins de câţiva nobili englezi de vază, primit bine la curtea reginei Elisabeta I, băgat oricum în seamă de elită intelectuală a locului, ba chiar bănuit de spionaj în favoarea regatului britanic (după cum au susţinut de curînd John Bossy, *Giordano Bruno and the Embassy Affair,* New Haven et Londres, 1991, şi Dan Grigorescu, *Necunoscutul de la ambasada Franţei. Un episod din viaţa lui Giordano Bruno,* Gramar, Bucureşti, 1996). Ca şi celelalte dialoguri italiene, *Despre infinit, univers şi lumi* se înscrie într-un poiect filozofic unitar şi complex, care năzuieşte să construiască o nouă viziune despre lume, o nouă societate şi un nou om, adică pleacă de la o nouă cosmografie spre o nouă etică şi o nouă definiţie a omului şi a capacităţii lui creatoare — şi astfel trebuie privit şi de cititorul român. Fiind ultimul dintre dialogurile cosmologice, cel de faţă este şi acela care încheie răfuiala lui Bruno cu cosmologia aristotelico-ptolemaică şi de aceea se desfăşoară ca o serie de riposte la tezele prin care Aristotel argumenta finitudinea, sfericitatea, natura nepământeană şi perfecţiunea universului.

Aşa cum reiese, sper, din note, Bruno stă permanent într-un echilibru precar între premodernitate şi modernitate, între Renaştere şi lumea de după Galilei. Aici vreau să subliniez doar câteva trăsături ale acestei echilibristici, care e bine să nu-i scape cititorului român: ca majoritatea gânditorilor Renaşterii, Bruno se adresează unei elite de iniţiaţi şi, încă mai mult, socoteşte că nu toată învăţătura sa ar fi benefică vulgului, care nici n-ar pricepe-o cum trebuie. De asemeni, demn gânditor al Renaşterii, încrezătoare încă în principiul autorităţii, Bruno se războieşte cu Aristotel nu doar în nume propriu ci şi în numele altor filozofi antici pe care Evul Mediu şi Biserica îi aruncase în uitare (e vorba de direcţia Democrit — Epicur — Lucreţiu). Bruno are în fapt, aici, o poziţie foarte specială: pe de o parte se instituie în descoperitor, în arheolog al gândirii, pe de alta, se prezintă ca vestitorul unei noi „evanghelii", purtătorul bunei vestiri a unei palingenezii a minţii şi făptuirii omeneşti. Există în întregul ciclu al dialogurilor italiene un anumit suflu mesianic, pe care, deşi cititorul îl percepe mai bine în întreg decât în fiecare dialog în parte, îl poate simţi şi aici, mai ales în epistola introductivă şi în cuvintele dinspre final ale lui Albertino (interlocutorul care îl

reprezintă pe aristotelicianul convertit).

Aş mai adăuga că exegeţii lui Bruno, începând cu Giovanni Gentile, au oscilat în interpretarea titlului dialogului de faţă. În esenţă s-au propus trei versiuni, una fiind cea care figurează în volumul nostru, iar celelalte două ar fi: *Despre universul infinit şi lumi* sau *Despre infinit: universul şi lumile.* În pofida argumentelor aduse în sprijinul fiecărei variante, eu cred că diferenţa dintre ele nu este esenţială, aşa încât am optat pentru titlul ales de curatorul ediţiei Leş Belles Lettres, Giovanni Aquilecchia, care rămâne deocamdată cel mai bun cunoscător al operei bruniene.

Ca şi în cazul dialogurilor precedente, traducerea s-a făcut după fundamentala ediţie critică îngrijită de Giovanni Aquilecchia şi publicată în versiune bilingvă (italiană şi franceză) în colecţia „Giordano Bruno, *Oeuvres completes"* condusă de Nuccio Ordine şi Yves Hersant, la editura Leş Belles Lettres, Paris. Volumul după care s-a tradus dialogul de faţă, al IV-lea din această colecţie, este Giordano Bruno, *De l'universo, infinito e mondi — De Univers, de l'infini et des mondes,* Texte etabli par Giovanni Aquilecchia, Notes de Jean Seinghard, introducţio de Miguel Angel Granada, Traduction de Jean-Pierre Cavaille, Leş Belles Lettres, Paris, 2000.

Traducerea versurilor, oriunde în notă nu se specifică altminteri, ne aparţine. Din cele trei sonete proemiale, ultimele două au fost traduse de CD. Zeletin, aşa cum se menţionează în notă. Citatele din Lucreţiu, *De rerum natura,* au fost traduse în proză, direct din textul brunian (şi cu ajutorul juxtei franceze şi italiene), deoarece versiunea latină citată de Bruno diferă parţial de versiunile latine după care au lucrat traducătorii români consacraţi ai *Poemului naturii* (D. Murăraşu şi T. Naum).

Titlurile operelor lui Aristotel le-am dat în limba română (chiar şi cele care nu au fost încă tălmăcite în româneşte). Verificarea referirilor, foarte numeroase, la aceste opere am făcut-o după ediţiile următoare:

- Aristotel, *Fizica.* Traducere şi note de N.I. Barbu. Studiu introductiv, note, indice tematic şi indice terminologic de Pavel Apostol. Studiu analitic asupra „Fizicii" lui Aristoteles şi note de Al. Posescu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1966;
- Aristotel, *Metafizica.* Traducere, comentariu şi note de Andrei Cornea, Humanitas, Bucureşti, 2001;
- Aristotel, *Du ciel.* Texte etabli et traduit par Paul Moraux, întroduction de Paul Moraux, Societe d'Edition „Leş Belles lettres", Paris, 1965.

Deoarece traducătorii români nu au ajuns la o soluţie unică

pentru tălmăcirea anumitor concepte aristotelice, pe unele le-am tradus mai aproape de varianta italiană şi franceză, ambele încetățenite în limbile respective. Cele mai frecvente şi care ar putea naşte un oarecare disconfort sunt noțiunile de „act", „potentă", „prim mobil", „mişcare naturală", „mişcare violentă" — sunt totuşi convinsă că ele se înțeleg corect cu ajutorul contextului şi al notelor.

În titlurile operelor lui Platon, mult mai puțin citate în acest volum, precum şi în referirile la dialogurile platonice din note m-am ghidat după volumele:

- Platon, *Opere,* ediție îngrijită de Petru Creția. Interpretarea dialogurilor: Constantin Noica şi Andrei Cornea. Traduceri, lămuriri preliminare şi note Manuela Tecuşan, Gabriel Liiceanu şi Radu Bercea, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983;
- Platon, *Phaidros.* Traducere, Lămuriri preliminare şi note de Gabriel Liiceanu, Humanitas, Bucureşti, 1993;
- Platon, *Oeuvres completes.* Traduction nouvelle et notes par Leon Robin avec la collaboration dej. Moreau. Editions de la Nouvelle Revue Francaise (Bibliotheque de la Pleiade), Paris, 1942.

Titlurile operelor latine ale feluriților autori au fost lăsate, atât în text cât şi în note, în latină, ca în originalul italian (este în general vorba de operele latine ale lui Bruno însuşi şi Cusanus).

Ca şi în volumele precedente, eponimul, nolanul" (însemnând „din Nola", oraşul natal al lui Bruno, aflat în apropiere de Neapole) pe care filozoful şi—l atribuie în toate operele sale, a fost lăsat (chiar şi în note), ca în original, cu majusculă.

În dialogul al cincilea din acest volum, mi-am permis să încalc punerea în pagină originală rupând în paragrafe atât perorația lui Albertino cât şi ripostă lui Filoteo, aşa încât fiecare argument al lui Aristotel constituie un paragraf şi, de asemeni, fiecare răspuns corespunzător al lui Filoteo (alias Giordano Bruno) constituie un paragraf. Altfel, cred, cititorul nu s-ar fi descurcat prea lesne în corespondența dintre cele două.

Ca şi în cazul volumelor precedente, notele au la bază un material bibliografic variat şi nu reproduc niciodată întocmai un anume text. Am recurs de aceea, ca şi până acum, la citarea unui autor numai acolo unde textul nostru urmăreşte îndeaproape o singură sursă.

Am folosit, în aceste cazuri, următoarele abrevieri:

F.A.Y. pentru Francis A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica,* Editori Laterza Bari, 1969 şi *L'arte della memoria,* Einaudi, Torino, 1993 (titlul e specificat în notă).

G.A. pentru Giovanni Aquilecchia, „Bruno e ii Nuovo Mondo", în *Rmascimento,* 6/1995.

L.F. pentru Luigi Firpo, *llprocesso di Giordano Bruno,* Napoli, 1949.

M.A.G. pentru Miguel Angel Granada, *Introduction* în Giordano Bruno, *Oeuvres completes, IV, De l'infinito, universo e mondi — De l'infini, de l'univers et des mondes,* Leş Belles Lettres, Paris, 1995.

M.C. pentru Michele Ciliberto, *La ruota del tempo. Interpretazione di Giordano Bruno,* Editori Riuniti, Roma, 1986.

J.S. pentru Jean Seinghard, note la Giordano Bruno, *Oeuvres completes,* IV, *De l'infinito, universo e mondi — De l'infini, de l'univers et des mondes,* Leş Belles Lettres, Paris, 1995.

N.B. pentru Nicola Badaloni, *Giordano Bruno. Tra cosmologia ed etică,* Laterza Editori, Roma-Bari, 1988.

N.O. pentru Nuccio Ordine, *La Cabala dell'asino. Asinita e conoscenza în Giordano Bruno,* Liguori Editore, Napoli, 1996 sau *La soglia dell'ombra. Letteratura, filosof ia epittura în Giordano Bruno,* Marsilio Editori, Venezia, 2003 (titlul operei e specificat în notă);

N.T. pentru Nicoletta Tirinnanzi, note la Giordano Bruno, *Dialoghi filosofici italiani,* Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2000.

R.S. pentru Rita Sturlese, „La nuova edizione del Bruno latino", în *Rinascimento,* 35/1995.

V.S. pentru V. Spampanato, *Vita di Giordano Bruno,* Prin-Cipato, Messina, 1921.

S.B.E.

Despre infinit, univers şi lumi
ÎNCHINATĂ STRĂLUCITULUI SENIOR DE MAUVISSIERE

Tipărit la Veneția[2] Anul MDLXXXIV

EPISTOLĂ INTRODUCTIVĂ adresată
STRĂLUCITULUI DOMN MICHEL DE CASTELNAU[3]

Senior de Mauvissiere, Concressault şi Joinville, Cavaler al Ordinului Regelui Preacreştin,

Consilier în Consiliul de taină, [Căpitan peste cincizeci de ostaşi] şi Ambasador pe lingă Serenisima Regină a Angliei

Dacă eu (o, strălucite Cavaler) aş mina plugul ori aş paşte oile, de-aş cultiva zarzavat ori aş cârpi haine, nimeni n-ar căta la mine, puţini ar observa că exist, doar unu-doi m-ar beşteli şi lesne le-aş plăcea tuturor. Eu, în schimb, trag brazdă[4] în ogorul naturii, mă străduiesc să pasc sufletele, năzuiesc să cultiv mintea şi făuresc straie iscusite intelectului, şi atunci iată că oricine mă zăreşte mă ameninţă, oricine mă vede tabără pe mine, oricine mă ajunge din urmă mă muşcă, oricine mă înhaţă mă sfâşie; şi nu e vorba de unul ori de câţiva, ci de mulţi, de aproape toţi[5]. Iar de vreţi să ştiţi de unde mi se trag toate astea, vă spun îndată pricinile: nu-mi place mulţimea, urăsc gloata, mă nemulţumeşte îmbulzeala şi iubesc un singur lucru[6].

Cu el mă simt liber chiar şi în jug[7], fericit la necaz, bogat când n-am de nici unele, şi viu când sunt mort; el mă face să nu-i pizmuiesc pe cei ce, deşi liberi, sunt robi, deşi au parte de plăcere, suferă, deşi trăiesc în bogăţie, sunt săraci, şi deşi vii, sunt ca şi morţi: căci ei au în chiar trupul lor lanţul care îi ferecă, în spirit, iadul care îi înghite, în suflet, greşeala care îi îmbolnăveşte, în minte, amorţeala care îi ucide[8]; căci le lipseşte mărinimia care să-i slobozească, îngăduinţa care să-i înalţe, strălucirea care să-i lumineze, cunoaşterea care să le dea viaţă[9]. Asta face că nu mă las învins de oboseală, ci păşesc înainte pe acelaşi drum anevoios, nu mă las cotropit de lene, ci făuresc ce trebuie făurit; nu întorc spatele, cu deznădejde, duşmanului ce-mi sare dinainte, nu întorc ochii, orbiţi de lumină, de la divinul ţel, deşi îndeobşte trec drept sofist[10], drept doritor de a părea subtil mai degrabă decât de a spune adevărul; drept un ambiţios ce se străduieşte mai mult să întemeieze o sectă[11] nouă şi falsă, decât s-o întărească pe cea veche şi adevărată[12]; drept un vânător ce hăituieşte strălucirea gloriei, dar are gonaci tenebrele greşelilor[13]; drept o minte neastâmpărata, gata să dărâme clădirile bunelor discipline şi să clădească butaforii deşănţate[14]. De aceea mă rog ca puterile cereşti să-i alunge pe toţi cei ce mă urăsc pe nedrept; ca sfântul Dumnezeu să fie mereu de partea mea; de partea mea să fie şi toţi cîr-muitorii lumii noastre[15]; ca astrele să-mi potrivească sămânţă cu ogorul şi ogorul cu sămânţă astfel încât truda mea să dăruiască lumii rod măreţ şi folositor, deşteptând minţile şi deschizând sufletele celor lipsiţi de lumină:

căci eu cu siguranță nu mă prefac, iar de greşesc, sigur nu ştiu că greşesc; eu, când vorbesc şi scriu, mă lupt nu de dragul de a învinge (căci, după mine, orice faimă, orice victorie, dacă nu se întovărăşeşte cu adevărul, este potrivnică lui Dumnezeu, josnică şi lipsită de orice onoare).

Ci eu trudesc, mă necăjesc, mă chinui din iubire pentru adevărata înțelepciune, din năzuință spre adevărata contemplație. Iar lucrul acesta fi-va dovedit de argumentele demonstrației mele, care decurg din raționamente bine întemeiate ce decurg, la rândul lor, dintr-o simțire bine strunită[16], care primeşte veşti de la aparențe nemincinoase[17]: veştile acestea pornesc de la lucrurile din natură şi, că adevărați soli[18], se arată celor care le caută, se deschid celor ce le iscodesc, le apar limpezi celor ce le cuprind şi sigure celor ce le înțeleg[19].

Iată-mă acum gata să vă ofer cugetarea mea cu privire la infinit, univers şi nenumăratele lumi.

Subiectul întâiului dialog

În cel dintâi dialog aflați următoarele: în primul rând, că nestatornicia simțurilor arată că ele nu pot fi temei de certitudine, iar la aceasta din urmă ajung doar prin unele comparații şi confruntări ale unui lucru cu altul şi ale unui simț cu altul[20]; şi se deduce dm aceasta că adevărul stă altundeva.

În al doilea rând, începem să demonstrăm infinitatea universului şi aducem primul argument, anume că universul[21] nu poate fi finit numai pentru că unu, dând frâu liber imaginației, țin morțiş să-i clădească jur-împrejur ziduri de hotar. În al treilea rând, arătăm că este nepotrivit a spune că lumea este finită şi că este prin ea însăşi: deoarece asta se poate spune numai despre acel singur şi fără de sfârşit — iar acesta este cel de-al doilea argument.

Cel de-al treilea argument ține de faptul că este cu neputință şi nepotrivit să ne închipuim că lumea nu există în nici un loc anume, căci atunci ea n-ar mai avea cum să existe: de vreme ce orice lucru, fie el material[22] sau imaterial, se află, în mod material sau imaterial, într-un loc anume[23].

Cel de-al patrulea argument este luat dintr-o demonstrație sau întrebare imperioasă a epicureilor:

Nimirum şi iam finitum constituatur
Omne quod est spacium: şi quis procurrat ad oras
Ultimus extremas, iaciatque volatile telum,
Invalidis utrum contortum viribus ire
Quo fuerit missum mavis, longeque volare;
An prohibere aliquid censes obstareque posse?
Nam sive est aliquid quod prohibeat officiatque,
Quominu' quo missum est, veniat, finique locet se; sive foras fertur, non est ea fini'perfecto.[24]

În al cincilea rând, definiția lui Aristotel[25] nu se potriveşte cu locul cel dintâi, cel mai mare şi atotocuprinzător[26], iar afirmația că suprafața învecinată sau lipită de conținut ar fi o limită[27], ori alte asemenea aiureli, care fac din loc un lucru matematic şi nu fizic[28], nu-s nici ele de luat în serios: ca să nu mai spun că între suprafața conținătorului şi cea a conținutului care se mişcă înăuntrul ei este nevoie să existe întotdeauna un spațiu despărțitor, care nu prea văd cum ar putea să fie altceva decât tot loc; iar dacă vorbind de spațiu vrem să-l considerăm doar ca suprafață, înseamnă să căutam în infinit un loc finit[29].

În al şaselea rând, dacă presupunem lumea finită, nu putem scăpa de problema vidului, dacă vidul există acolo unde nu se află nimic[30].

În al şaptelea rând, de vreme ce spaţiul în care se află lumea ar fi vid dacă lumea nu s-ar afla în el, la fel, acolo unde lumea aceasta nu există, trebuie să existe vidul[31]. În afara acestei lumi, spaţiul acesta nu e diferit de celălalt[32]: aşadar potenţa pe care o are unul o are şi celălalt şi, având potenţa, are şi actul, deoarece nici o potentă nu este eternă fără a trece în act; de aceea actul e pentru eternitate legat de ea[33] sau, mai bine zis, potenţa însăşi este act, căci la nivelul eternităţii a fi nu este diferit de putinţa de a fi[34].

În al optulea rând, nici un simţ nu neagă infinitul, doar dacă nu pretindem să-l negăm doar pentru că nu-l cuprindem cu simţurile; dimpotrivă: trebuie să presupunem că infinitul există tocmai pentru că simţurile sunt cuprinse în el şi pentru că raţiunea vine să-l confirme[35]. Sau, dacă ne gândim mai bine, chiar simţurile presupun infinitul: deoarece vedem întotdeauna că un lucru este cuprins în altul şi nu ne e dat nicicând să simţim, fie cu simţirea exterioară, fie cu cea lăuntrică, un lucru care să nu fie cuprins în altul sau de altul asemănător[36]:

Ante oculos etenim rem res finire videtur.
Aer dissepit colleis, atque aera montes,
Terra mare, et contra mare terras terminat omneis:
Omne quidem vero nihil est quod finiat extra;
Usque adeo passim patet ingens copia rebus,
Finibus exemptis în cunctas undique parteis?[7]

Şi tocmai pentru că vedem asta, trebuie să deducem existenţa infinitului: căci nu întâlnim niciunde un lucru care să nu se termine cu altul şi, invers, nu cunoaştem nici un lucru care s-ar termina cu sine însuşi.

În al nouălea rând, spaţiul infinit nu se poate nega decât cu vorba, cum fac doar căpăţânoşii, căci restul spaţiului în care nu se află lumea şi care e considerat vid ori imaginat că fiind nimic, nu poate fi înţeles altfel decât atribuindu-i o capacitate de cuprindere nu mai mică decât cea a lumii cuprinse. [38]

În al zecelea rând, aşa cum e bine să existe această lume, nu mai puţin bine e să existe şi fiecare dintre celelalte lumi[39] infinite la număr.

În al unsprezecelea rând, binele acestei lumi nu e transferabil unei alte lumi posibile, la fel cum fiinţa mea nu este transferabilă altui om, oricine ar fi el[40].

În al doisprezecelea rând, dacă se acceptă ideea unui infinit

indivizibil, absolut simplu dar totodată producător al complexității, nu are nici rațiune, nici sens să nu se accepte şi ideea unui infinit material şi desfăşurat.[41]

În al treisprezecelea rând, acest spațiu al lumii noastre, care nouă ne pare atât de întins, nu este nici parte, nici tot în raport cu infinitul, şi nici nu poate fi supus unei acțiuni infinite, iar dinaintea unei atari acțiuni infinite e un nimic chiar şi ceea ce mintea noastră proastă poate cuprinde.[42] Iar la obiecția cuiva răspundem că noi susținem existența infinitului nu în virtutea demnității spațiului, ci în virtutea demnității naturilor[43]; căci din aceeaşi rațiune pentru care există lumea aceasta, trebuie să existe oricare altă lume posibilă, a cărei potența nu este actualizată de aceasta a noastră: întocmai cum potența existenței lui Elpino nu determină existența în act a lui Fracastorio.[44]

În al paisprezecelea rând, de vreme ce potența activă infinită pune în act ființa corporală şi dimensională, aceasta trebuie să fie, la rândul ei, infinită: altminteri se ştirbeşte natura şi demnitatea atât a celui ce face cât şi a celui ce poate fi făcut.[45]

În al cincisprezecelea rând, nu se poate spune că universul acesta, aşa cum e înțeles îndeobşte, cuprinde desăvârşirea tuturor lucrurilor decât în felul în care eu cuprind desăvârşirea membrelor mele sau un glob cuprinde tot ceea ce se află în el: este ca şi cum am spune că bogat e acela căruia nu-i lipseşte nimic din ceea ce are.

În al şaisprezecelea rând, oricum, eficientul infinit[46] ar fi deficient dacă i-ar lipsi efectul, şi nu putem accepta că efectul acesta ar fi numai el însuşi[47]. Adăugăm că dacă efectul ar fi sau este acesta, nu se ştirbeşte nimic din ceea ce ar trebui el să fie întrucât e cu adevărat efect şi pe care teologii îl numesc acțiune *ad extra* şi tranzitivă, ca distinctă de cea imanentă: şi de aceea şi una, şi cealaltă trebuie să fie infinite.[48]

În al şaptesprezecelea rând, dacă socotim universul[49] fără de margini, cum facem noi, intelectul îşi află liniştea; socotindu-l mărginit, se iscă nenumărate inconveniente şi dificultăți[50]. Apoi se repetă ceea ce s-a spus în al doilea şi al treilea rând.

În al optsprezecelea rând, considerând universul sferic, configurat, terminat, atunci ceea ce urmează după acest configurat şi terminat (chiar dacă vrei să-l denumeşti „nimic") e şi el la rândul lui configurat în aşa fel încât concavitatea lui să se potrivească cu convexitatea celuilalt: pentru că acolo unde începe acel nimic al tău se află o concavitate nediferită cel puțin de suprafața convexă a acestui univers.

În al nouăsprezecelea rând, se aduc adăugiri la ceea ce s-a

spus în al doilea rând.

Iar în al douăzecelea, se reia ceea ce s-a spus în al zecelea.

În cea de a doua parte a acestui dialog, ceea ce s-a demonstrat cu privire la potența pasivă a universului se arată cu privire la potența activă a eficientului, şi aceasta prin mai multe argumente:

primul decurge din faptul că eficiența divină nu poate fi leneşă; nu poate cu atât mai mult cu cât se admite producerea unui efect exterior propriei esențe (dacă aşa ceva e cu putință), căci tot atât de leneşă ar fi producând un efect finit cum ar fi de n-ar produce nimic[51].

Cel de-al doilea este de ordin practic: căci teoria contrară aduce atingere bunătății şi măreției divine, în vreme ce din teoria noastră nu decurge nici un inconvenient cu privire la legea[52] şi substanța teologiei.

Cel de-al treilea argument e convers celui de-al doisprezecelea din prima parte şi stabileşte diferența între totul infinit şi total infinit.

Cel de-al patrulea decurge din aceea că atotputernicia divină apare ca vrednică de dojana de vreme ce, fie că n-a vrut, fie că n-a putut, a făcut universul finit şi, ea, agent infinit, s-a limitat la un obiect finit.

Cel de-al cincilea argument conduce la ideea că dacă ea nu face universul infinit, este pentru că nu poate; iar dacă n-are puterea de a-l face infinit, nu poate avea nici vigoarea de a-l face să dăinuie la infinit; căci dacă într-o singură privință este finită, este finită în toate privințele; pentru că în ea[53] orice posibilitate este lucru şi orice lucru şi orice posibilitate este aidoma cu orice altă posibilitate şi cu orice alt lucru.

Cel de-al şaselea e conversa celui de-al zecelea din prima parte, iar apoi arată motivul pentru care teologii apără, nu fără o motivație iscusită, teza contrară; şi vorbeşte şi despre prietenia dintre asemenea învățați şi filozofii docți.

Cel de-al şaptelea arată de ce potența activă este altceva decât diferitele ei acțiuni şi limpezeşte acest subiect. Apoi se lămureşte, într-un chip mai înalt decât a făcut-o vreodată tagma teologilor, că potența infinită este infinită şi intensiv, şi extensiv.

Cel de-al optulea spune că mişcarea lumilor infinite nu vine de la un motor exterior, ci de la propriul lor suflet şi că toate acestea vădesc existența unui motor infinit[54].

Cel de-al nouălea arată că mişcarea infinit intensivă se verifică în fiecare dintre lumi.

La care trebuie adăugat că, de vreme ce un corp mobil se mişcă şi totodată este mişcat, el poate fi văzut în orice punct de pe cercul pe care îl descrie propriul său centru. Dar vom desluşi această obiecție altă dată, când ni se va îngădui să ne prezentăm teoria mai pe larg.

Subiectul dialogului al doilea

Cel de-al doilea dialog se îndreaptă spre aceeaşi concluzie.

Mai întâi, se purcede la patru considerații: prima este aceea că toate atributele divinității sunt ca unul singur[55].

A doua este că nu se poate admite că imaginația noastră s-ar putea întinde mai departe decât acțiunea divină.

A treia se referă la nediferențierea intelectului divin de acțiunea divină, care priveşte deopotrivă infinitul şi finitul.

A patra se întreabă astfel: dacă specificul materiei (cel pe care îl percepem noi) este o potența activă infinită, cum altfel ar putea fi specificul potentei active şi pasive absolute?[56]

Apoi arată că un lucru material nu poate fi mărginit de un lucru imaterial, ci ori de un gol, ori de un plin şi că, oricum, în afara lumii se află spațiu care, la urma urmei, nu este şi el decât tot materie, este potența pasivă, unde potența activă, care nu e nici pizmaşă, nici leneşă, trebuie să se traducă în act.[57]

Şi tot aici e spulberat argumentul lui Aristotel privitor la imposibilă coexistență simultană a două corpuri în acelaşi spațiu[58].

În al treilea rând se explică diferența dintre lume şi univers, căci cine vorbeşte[59] despre „universul unu şi infinit" face cu necesitate distincția între cele două[60].

În al patrulea rând se prezintă motivele contrarii, cele care susțin ideea universului finit: aici Elpino înşiră argumentele lui Aristotel, iar Filoteo le examinează pe rând. Unele sunt deduse din natura corpurilor simple, altele din natura corpurilor compuse.

Şi tot aici se arată netemeinicia a şase argumente, derivate din premisa că mişcările nu pot fi infinite şi din alte asemenea afirmații fără de noimă şi temei: aşa cum bine dovedesc demonstrațiile noastre care vor lămuri în chip mai firesc termenul

de mişcare şi rostul diferențelor dintre mişcări[61]; iar, pe cât le îngăduie locul şi prilejul, ele vădesc cea mai reală cunoaştere a tendinței diferite a corpurilor grele şi a celor uşoare: pentru că prin ele arătăm cum corpul infinit nu este nici greu, nici uşor şi, dimpotrivă, în ce fel corpul finit acceptă, în schimb, asemenea diferențe. Astfel devine făţişă netemeinicia afirmaţiilor lui Aristotel care, argumentând împotriva celor care consideră lumea infinită, postulează existența unui centru şi a unei circumferințe şi vrea ca, în finit sau în infinit, pământul să ocupe locul central.

În concluzie, nu există afirmaţie însemnată sau neînsemnată a acestui filozof, nici din prima carte din *Despre cer şi lumi*[62], nici din cea de a treia din *Despre lecția de fizică*,[63] care să nu fi fost discutată de noi mai mult decât merită şi care să poată infirma infinitatea universului.

Subiectul dialogului al treilea

În al treilea dialog se neagă mai întâi bicisnica scorneală a sferelor cereşti, cu imaginea lor şi cu diferența dintre ele[64]; şi se afirmă că unul este cerul, care e un spaţiu general care cuprinde o infinitate de lumi, deşi nu se respinge, ba chiar dimpotrivă, ideea infinității cerurilor dând însă cuvântului o altă semnificație: căci aşa cum pământul acesta are propriul cer, care este locul în care el se mişcă şi pe care-l parcurge, la fel se întâmpla cu toate celelalte nenumărate pământuri. Se mai arată cum s-a ajuns la greşita închipuire a atâtor şi atât de diferitelor sfere mobile, imaginate ca având două suprafețe externe şi un gol la interior, şi la atâtea alte rețete şi leacuri care provoacă greață şi scârba chiar celor care le prescriu şi le prepară, ca să nu mai vorbim de nenorociții care le înghit.

În al doilea rând, se lămureşte că atât mişcarea generală[65] cât şi cea a aşa-ziselor excentrice[66] ori toate mişcările care se raportează la aşa-numitul firmament sunt pure închipuiri: pentru că ele depind de fapt de mişcarea descrisă de centrul pământului pe ecliptică şi de alte patru caracteristici ale mişcării de rotație în jurul propriului centru. Iar de aici se deduce că mişcarea proprie a fiecărei stele se măsoară după diferența observabilă în mişcarea ei cu de la sine putere în necuprinsul spațiului[67]. Această considerație ne face să înţelegem că toată speculațiile despre primul mobil şi despre mişcarea infinită sunt false, întemeindu-se

pe ignorarea mişcării globului nostru[68].

În al treilea rând, se propune ideea că toate stelele[69] s-ar mişca precum aceasta a noastră şi ca celelalte care fiind mai aproape de noi ne permit să percepem direct deplasarea lor dintr-un loc în altul; dar într-alt fel se mişcă soni[70], care sunt corpuri în care predomină focul; şi altfel pământurile, în care precumpănitoare este apă: apoi se arată de unde provine lumina care pleacă de la stele[71], dintre care unele sunt luminoase prin ele însele, altele reflectă lumina altui astru[72].

În al patrulea rând, se arată cum corpuri aflate la mare distanță de soare pot să aibă, întocmai ca şi cele apropiate, căldură; şi se respinge afirmația atribuită lui Epicur[73], după care ar fi de ajuns un singur soare pentru universul infinit; şi se explică adevărata diferență dintre aştrii care scânteiază şi cei ce nu scânteiază.

În al cincilea rând, se examinează afirmația lui Cusanus despre materie, despre posibilitatea existenței altor lumi locuibile şi despre rațiunea luminii.[74]

În al şaselea rând, dacă unii aştri sunt prin ei înşişi luminoşi şi calzi, nu înseamnă că Soarele luminează Soarele, Pământul luminează Pământul, sau apă, apa; căci lumină vine întotdeauna de la astrul opus: aşa cum, stând într-un loc înalt, cum ar fi un munte, vedem cu ochii noştri cum străluceşte întreaga mare, dar fiind pe mare, în acelaşi loc, nu vedem altă strălucire decât aceea a soarelui sau a lunii, dacă ne stau dinainte şi destul de aproape[75].

În al şaptelea rând, se discută despre falsitatea teoriilor referitoare la a cincea esență: şi se declară că toate corpurile sensibile sunt la fel, şi nu au la temelie alte principii, proxime sau prime; că mişcările lor, fie în linie dreaptă, fie în cerc, nu sunt altfel decât ştim[76] — iar toate astea sunt înfățişate prin argumente care țin mai degrabă de bunul-simț, Fracastorio coborându-se la mintea lui Burchio[77]. Şi se arată limpede că nu există vreun accident[78] de aici care să nu poată fi presupus ca posibil şi dincolo, la fel cum orice lucru care se vede de aici acolo, trebuie (dacă ne gândim bine) să se vadă şi de acolo aici. Şi prin urmare se dovedeşte că minunata ordine şi scară a naturii[79] e un vis frumos sau, mai rău, o glumă pentru babe ramolite.

În al optulea rând, se arată că deşi diferența între elemente există şi este adevărată, ordonarea lor ierarhică, pe care lumea îndeobşte le-o atribuie, nu este nici sensibilă, nici inteligibilă[80]; şi chiar după Aristotel însuşi, cele patru elemente sunt în mod egal părți sau membre ale acestui glob, doar dacă nu vrem să spunem

că apa e mai întinsă: aşadar pe bună dreptate aştrii sunt numiți ba apă, ba foc, atât de către adevărații filozofi ai naturii, cât şi de către profeți, de sfinții părinți şi de poeți; iar în această privință poeții nu născocesc nici nu metaforizează, ci îi lasă să scornească şi să dea în mintea copiilor pe filozofii aceştia de doi bani. Astfel se înțelege că lumile sunt aceste corpuri eterogene[81], aceste vietăți, aceste mari globuri: unde pământul nu e mai greu decât celelalte elemente şi unde toate particulele se mişcă, îşi schimbă locul şi alcătuirea, nu altfel decât sângele ori alte umori şi spirite şi părți mărunte care curg dintr-o parte în alta şi dinspre înăuntru spre în afară şi invers, în noi şi în alte animale mici. Aici se face o comparație şi se arată că Pământul, prin impulsul spre centru al masei sale, nu este mai greu decât orice alt corp simplu care intră în alcătuirea lui; şi că în sine pământul nu e nici greu, nici uşor, nici nu urcă, nici nu coboară; ci apa este cea care îi determină unitatea, densitatea, desimea şi gravitatea[82].

În al nouălea rând, după ce s-a arătat deşertăciunea faimoasei ordini a elementelor, se deduce rațiunea pe care se întemeiază aceste corpuri sensibile compuse, care, ca vietăți şi lumi, populează nesfârşita întindere care este aerul său cerul său vidul. Acolo se află toate acele lumi care, nu mai puțin decât aceasta, găzduiesc animale şi locuitori: dat fiind că nu diferă nici ca natură, nici ca posibilități de lumea noastră. În al zecelea rând, după ce s-a văzut în ce fel se ciondănesc îndeobşte căpățânoşii fără leac şi ageamiii cu mintea strâmba, se arată şi cum obişnuiesc cel mai adesea ei să încheie o dispută: chiar dacă unii dintre ei sunt atât de prevăzători încât, fără a se tulbura defel, cu un rânjet, cu o chicoteală, cu o mică răutate sugerează că au demonstrat ceea ce de fapt n-au fost în stare nici să dovedească prin raționamentele lor, nici să priceapă, şi, cu aceste tertipuri la dispreț curtenitor, încearcă nu doar să-şi camufleze neştiința, altminteri vădită, ci chiar s-o pună în circa adversarului: pentru că ei se înfruntă nu pentru a găsi sau căuta adevărul, ci pentru a ieşi biruitori şi pentru a se da drept învățați şi vajnici susținători ai părerii contrare, oricare o fi ea; iar cine nu e înarmat cu platoşa zdravănă a răbdării ar face bine să se ferească din calea unor asemenea inşi[83].

Subiectul dialogului al patrulea

În dialogul următor se reia ceea ce s-a mai spus în câteva rânduri, anume că lumile sunt infinite, că toate se mişcă, şi se arată cum e alcătuită fiecare.

În al doilea rând, după ce, în primul dialog, s-a demonstrat, pe multe căi, nesfârşitul efect al nesfârşitei potente şi puteri, după ce în dialogul al treilea s-a dovedit infinita mulțime a lumilor, în dialogul de față, la fel cum în dialogul al doilea erau spulberate argumentele contrare infinității cantității şi dimensiunii universului, aici se dezmint numeroasele argumente contrare ale lui Aristotel: deşi semnificația cuvântului „lume" nu este aceeaşi la Aristotel, la Democrit, Epicur sau la alții.

Aristotel, plecând de la deosebirea dintre mişcarea naturală şi cea violentă, şi de la cauzele pe care el le atribuie fiecăreia, susține că un pământ trebuie să se mişte spre altul; respingând aceste convingeri, mai întâi se făuresc temeliile, deloc neînsemnate, pentru a înțelege principiile filozofiei naturii.

Apoi se afirmă că oricât de apropiată ar fi suprafața unui pământ de cea a altuia, părțile unuia nu se mişcă spre celălalt, înțelegând părțile eterogene sau diferite, nu atomii sau corpurile simple[84]. Iar de aici se trage învățătura că trebuie să cugetăm mai cu atenție la noțiunile de greu şi uşor.

În al treilea rând, se arată din ce pricină aceste corpuri mari au fost aşezate de natură la o distanță atât de mare şi nu au fost puse mai aproape unele de altele, încât să putem trece de pe unul pe altul; iar de aici, cine gândeşte cu profunzime ne lămureşte de ce nu trebuie să existe lumi la marginea eterului[85] sau atât de apropiate de vidul în care n-ar exista nici potentă, nici forța, nici acțiune: pentru că dinspre el n-ar putea primi nici viață, nici lumină.

În al patrulea rând, se arată cum diferența de loc modifică sau nu natura corpului; şi se mai arată din ce pricină aşezând, să spunem, o piatră la egală distanță de două pământuri, aceasta fie ar sta nemişcată, fie ar hotărî să se deplaseze spre unul mai degrabă decât spre celălalt.

În al cincilea rând, se arată cât de tare se înşală Aristotel când, referitor la corpuri aflate atât de departe, îşi închipuie că lucrează între ele o forță de greutate sau de uşurință[86]; şi se arată de unde decurge dorința oricărui corp de a-şi păstra starea în care se află (oricât ar fi ea de umilă): dorință care este pricina fugii şi a fugăririi[87].

În al şaselea rând, mişcarea în linie dreaptă nu i se potriveşte şi nici nu-i poate fi firească Pământului sau altor corpuri principale, ci numai unor părți ale acestor corpuri care, dacă nu

sunt prea îndepărtate, se mişcă înspre ele de oriunde s-ar afla[88].

În al şaptelea rând, pornind de la comete se face afirmația că nu este adevărat că un corp greu, aflat oricât de departe, este atras şi se mişcă spre lumea ce-l conține: raționament ce decurge nu din adevăratele principii ale naturii, ci din supozițiile pe marginea filozofiei lui Aristotel, după care cometele sunt alcătuite şi se compun din vapori şi exalații ale pământului[89].

În al optulea rând, răspunzând unui alt argument, se arată că oriunde în lumile nenumărate corpurile simple de acelaşi fel se mişcă în acelaşi fel; şi se vede cum infinita diversitate numerică presupune diversitatea locurilor, unde fiecare parte îşi are un centru al ei care se raportează la centrul întregului căruia ea îi aparține, şi cum, dimpotrivă, nu trebuie căutat un centru al universului.

În al nouălea rând, se demonstrează că nici corpurile, nici părțile lor nu au un sus sau un jos determinat, ci-l au numai în raport cu locul conservării lor[90].

În al zecelea rând, se arată că mişcarea este infinită şi se spune care este acel mobil ce se mişcă la infinit trecând prin nenumărate compuneri; dar de aici nu decurge că un corp anume, greu sau uşor, ar putea avea o viteză infinită; iar mişcarea părților alăturate, atâta timp cât ele sunt ceea ce sunt, nu poate fi infinită[91]; iar atracția părților spre întregul ce le conține nu are loc decât în interiorul acelui întreg.[92]

Subiectul dialogului al cincilea

La începutul dialogului al cincilea îşi face apariția un ins mai înzestrat la minte; acesta, deşi hrănit cu doctrina opusă, având puterea de a judeca ceea ce a auzit şi văzut, poate să facă diferența dintre o învățătură şi cealaltă, şi lesne se îndreaptă şi se corectează.

Se arată apoi cine sunt cei care-l socotesc pe Aristotel un miracol al naturii, căci cei care-l înțeleg prost şi sunt înguşti la minte sunt şi cei ce-l preamăresc mai abitir: pe aceştia se cuvine să-i compătimim dar şi să-i ocolim, căci discuția cu ei e pierdere de vreme[93].

Aici noul interlocutor, Albertino, aduce treisprezece[94] argumente care însumează toată doctrina contrară pluralității şi mulțimii lumilor.

Primul este acela că în afara lumii nu-i de conceput nici loc, nici timp, nici vid, nici corpuri simple, nici compuse.

Al doilea, derivă din unicitatea motorului[95].

Al treilea, din locurile corpurilor mobile[96].

Al patrulea, din distanța ce desparte orizonturile de mijloc.

Al cincilea, din chestiunea alăturării mai multor lumi sferice.

Al şaselea, din spațiile triunghiulare care apar în numita alăturare.

Al şaptelea, din faptul că nu există infinit în act, iar atunci nici un număr anume nu este mai justificat decât oricare altul.

Dar tocmai acest argument ne poate servi şi mai bine pentru a afirma cu şi mai mare tărie că numărul lumilor nu are cum să fie finit ci infinit. [...][97]

Al nouălea derivă din caracterul delimitat al lucrurilor din natură şi din potența pasivă a lucrurilor, care nu corespunde eficienței şi puterii divine active. Dar aici apare un mare neajuns, anume că cel dintâi şi atotputernic ajunge să semene cu un ins care ştie să cânte perfect la țiteră, dar lipsindu-i țitera n-are cum cântă[98]; sau cu un altul, care poate face, dar nu face, pentru că lucrul pe care-l poate face nu poate fi făcut de el: ceea ce dă naştere la o contradicție vădită, care nu poate rămâne necunoscută decât celor care nu cunosc nimic.

Cel de-al zecelea derivă din civilitatea onestă, care constă în dialog[99].

Cel de-al unsprezecelea, din aceea că din pricina alăturării a două lumi, mişcarea uneia ar împiedica mişcarea alteia. [...][100]

Al treisprezecelea derivă din aceea că, dacă lumea aceasta e completă şi desăvârşită, nu ar mai fi nevoie să i se adauge alta sau altele[101].

Acestea sunt îndoielile şi motivele, iar lămurirea lor cere o învățătură care ea singură e de ajuns pentru a dezvălui greşelile ascunse şi hotărâtoare ale filozofiei obişnuite, precum şi valoarea şi însemnătatea filozofiei noastre.

Iată rațiunea pentru care nu trebuie să ne temem că vreun lucru ar pieri cu totul, că vreo formă de existență s-ar mistui sau ar dispărea cu adevărat, că s-ar risipi într-un vid care ar

Descompune-o şi ar nimici-o. Iată rațiunea necontenitei transformări a tuturor lucrurilor; ea face să nu existe rău din care nu poți ieşi, nici bine spre care să nu te îndrepți: în vreme ce în spațiul infinit, prin necontenita prefacere, toată substanța continuă să fie una şi aceeaşi. Din această meditație (dacă îi vom da toată atenția) vom deduce că nici un necaz nu trebuie să ne

doboare de durere sau de teamă, nici un noroc nu trebuie să ne înaripeze de bucurie sau speranță: drept care vom cunoaşte adevărata cale spre adevărata moralitate, vom fi mărinimoşi, vom dispreţui ceea ce gândirea copilărească preţuieşte, şi vom deveni cu siguranță mai măreți decât zeii pe care îi slăveşte gloata oarbă, pentru că vom ajunge să contemplăm cu adevărat istoria naturii, care este scrisă în noi înşine, să fim cu adevărat conştiincioşii făptuitori ai legilor divine care sunt încrustate în inima inimii noastre. [102] Vom şti că a zbura de pe pământ în cer e tot una cu a zbura din cer pe pământ, că a ne ridica de aici acolo e tot una cu a ne ridica de acolo aici, şi la fel a coborî de acolo încoace sau de aici dincolo. Noi nu ne aflăm la periferia altor lumi mai mult decât se află ele la periferia lumii noastre; şi nu suntem mai mult centrul lor, decât sunt ele centrul nostru. Nu păşim altfel pe astrul nostru şi nu suntem înconjurați de cerul nostru altfel decât ele.

Iată-ne atunci liberi de orice invidie, iată-ne scăpați de orice nelinişte deşartă şi de grija prostească de a râvni în depărtare binele pe care-l avem alături şi la îndemână. Iată-ne eliberați de teama că alte lumi cădea-vor peste noi, teamă care întrece speranța că am putea cădea noi peste ele. Pentru că un văzduh infinit susține atât acest glob al nostru cât şi toate celelalte: iar această ființă vie ocupă un spațiu al ei şi umblă liberă prin el, la fel ca toate celelalte prin al lor. Dacă vom medita la lucrul ăsta şi-l vom înțelege, câte alte multe nu vom cunoaşte şi nu vom înțelege apoi! Prin această cunoaştere vom dobândi cu siguranță tot binele după care zadarnic bâjbâie altele.

Aceasta e filozofia care deschide simțurile, satisface spiritul, înalță intelectul şi-l conduce pe om spre adevărata fericire pe care o poate avea ca om şi care iată în ce constă: în eliberarea de neliniştita goană după plăceri şi de simțirea oarbă a durerilor; în bucuria de a exista în prezent şi în contemplarea fără teamă sau speranță a viitorului; căci providența sau destinul sau soarta care hotărăşte prefacerile ființei noastre individuale, nu vrea şi nu îngăduie să ştim despre una mai mult decât ignorăm despre cealaltă, în primul moment şi la primul contact uimindu-ne şi inspirându-ne îndoială şi descumpănire.

Dar cugetând mai adânc la ființa şi substanța acelui lucru în care noi suntem neschimbători, vom afla că nu există moarte, şi nu doar pentru noi, ci pentru oricare substanță: căci nimic din substanță nu se risipeşte ci, mişcându-se în infinitatea spațiului, totul îşi preschimbă înfățişarea[103]. Şi cum depindem cu toții de cauza eficientă cea mai bună, nu trebuie să credem, să socotim şi

să nădăjduim altceva decât în bine, căci aşa cum totul decurge din ceva bun, totul e bun, pentru bun şi prin bun; din bine pentru bine şi prin bine[104]. Iar contrariul nu le apare decât acelora care nu iau în seamă decât prezentul; la fel cum frumuseţea unui edificiu nu i se dezvăluie cuiva care zăreşte numai o mică parte din el, o piatră, o bucată de tencuială, o frântură de zid: dar i se dezvăluie toată aceluia care poate vedea întregul şi care are priceperea de a face legătura dintre părţi. Nu mai avem să ne temem că, dezlănţuindu-se vreun spirit rătăcitor sau supărându-se vreun Jupiter aruncător de fulgere[105], tot ceea ce alcătuieşte această lume s-ar spulbera dincolo de acest mormânt sau de această cupolă a cerului, ori că s-ar risipi ca pulberea în afara acestui vesmânt înstelat; nici că substanţa lucrurilor ar putea dispărea altfel decât dispare, în ochii noştri amăgiţi, când se sparge un balon de săpun, aerul cuprins înainte în căuşul lui: pentru că acum noi cunoaştem o lume în care lucrurile se perindă unul după altul la nesfârşit, şi unde nu există un adânc ultim de unde, din mina făurarului, lucrurile s-ar putea risipi, fără de-ntoarcere, în neant. Nu există sfârşituri, limite, margini, ziduri care să ne răpească, să ne fure infinita bogăţie a lucrurilor. Căci rodnic e pământul cu marea sa; veşnică e văpaia soarelui: focul mistuitor nu duce nicicând lipsă de iască, nici marea nu se împuţinează, căci nu-i lipseşte nicicând apa; pentru că din infinit se zămisleşte neîncetat nou belşug de materie.

De aceea mai bine au înţeles Democrit şi Epicur, după care totul se reînnoieşte şi se reface la infinit[106], decât cei care se căznesc să salveze veşnica neschimbare a universului, în virtutea căreia unui număr îi urmează întotdeauna acelaşi număr, şi aceeaşi parte de materie se preschimbă mereu în ea însăşi.[107] Aşadar, daţi-i înainte cu prezicerile, domnilor astrologi, şi fizicieni[108] care le ţineţi hangul, continuaţi cu cercurile voastre care desenează închipuitele nouă sfere rotitoare, şi în care vă întemniţaţi minţile, aşa încât, văzând cum vă zbenguiţi, vă răsuciţi şi vă răsturnaţi printre ele, mie îmi apăreţi întocmai ca nişte papagali în colivie. Noi ştim că un atare împărat atotputernic nu are un jilţ atât de strâmt, un tron atât de jalnic, o tribună atât de meschină, o curte atât de puţin numeroasă, o statuie atât de mică şi de prăpădită încât să fie făurite de o închipuire, sfărâmate de un vis, adăpostite de o ţicneală, risipite de o himeră, ştirbite de o nenorocire, furate de o fărădelege, redate de un gând; nu are o întruchipare care se umple dintr-un suflu şi se goleşte dintr-o sorbitură[109]: dimpotrivă, e un imens

portret, o imagine minunată, un chip măreț, o amprentă uriaşă, reprezentant infinit al infinitului reprezentat, şi spectacol pe măsura excelenței şi măreției celui ce nu poate fi înțeles, nici cuprins, nici cunoscut. Astfel se preamăreşte splendoarea lui Dumnezeu, astfel se arată măreția împărăției sale: nu se proslăveşte printr-un singur ci prin nenumărați sori; nu printr-un pământ, o lume, ci prin sute de mii, prin infinite lumi. De aceea nici puterea minții nu e deşartă, acea putere care vrea şi poate adăuga spațiu la spațiu, mărime la mărime, unitate la unitate, număr la număr[110]: iar asta prin acea cunoaştere care ne dezleagă din lanțurile unei lumi înguste pentru a ne dărui libertatea unei împărății auguste, care ne scoate din sărăcia şi strâmtoarea părelnică şi ne deschide dinainte nenumăratele bogății ale unui spațiu nemărginit, ale unui câmp atât de măreț, ale unor nenumărate pământuri cultivate[111]; acea cunoaştere care nu îngăduie că orizontul circular, perceput greşit de pe pământ de ochiul omenesc şi închipuit de imaginație în întinsul eter, să ne întemnițeze spiritul, să-l dea în paza unui Pluton şi să-l lase la bunul plac al unui Jupiter[112]. Nu mai avem a ne teme de un proprietar atât de bogat, dar care, prin ceea ce dăruieşte, se arată atât de calic, de cărpănos şi zgârcit; nici de hrană care ne vine de la o natură atât de fertilă şi atot roditoare şi care apoi prăseşte un rod atât de jalnic şi pipernicit.

Numeroase şi felurite sunt fructele alese şi prețioase ce se pot culege din aceşti copaci; multe şi felurite sunt recoltele mănoase şi ispititoare care se pot strânge de pe urma acestei semințe răspândite: pe care nu le amintim aici, pentru a nu stârni fără rost pizma oarbă a adversarilor noştri; dar înțelegerea lor o lăsăm pe seama minții celor care pot înțelege şi judeca şi care, pornind de la temelia pusă de noi, vor putea lesne clădi singuri întreg edificiul filozofiei noastre: căci noi, dacă asta fi-va voia celui ce ne cârmuieşte pe noi şi mişcarea noastră, şi dacă lucrarea noastră nu va fi întreruptă, vom duce părțile ei la mult dorită desăvârşire: pentru că ceea ce am semănat în dialogurile *Despre cauză, principiu şi unu* şi a încolțit în *Despre infinit, univers şi lumi,* în altele să răsară, în altele, încă, să crească, în altele să se coacă, iar în altele, cu un seceriş îmbelşugat, să ne îmbogățească şi să ne mulțumească cât se poate de mult; atunci, cu cele mai alese grâne pe care le poate rodi ogorul însămânțat de noi (după ce am dat la gunoi neghina, pleava şi târnul din recoltă) vom umple ochi hambarul spiritelor dornice de învățătură. Între timp (deşi sunt sigur că n-aveți nevoie de acest îndemn), nu voi conteni totuşi să-mi fac datoria şi să mă străduiesc să-l pun sub oblăduirea

voastră pe acela care vă stă în apropiere nu pentru că dumneavoastră ați avea nevoie de el, ci pentru că el are nevoie de dumneavoastră, din numeroase pricini pe care le vedeți. Nu uitați însă că de aveți în jurul vostru atâția care vă slujesc, nu vă deosebiți prin asta de oamenii de rând, de negustori şi zarafi; dar de aveți un om ales, pe care îl susțineți, îl apărați şi-l sprijiniți (cum întotdeauna ați făcut-o şi o dovediți) sunteți asemenea prinților mărinimoşi, asemenea eroilor şi zeilor: care i-au hărăzit pe cei ca dumneavoastră să-şi ocrotească prietenii. Şi vă amintesc ceea ce ştiu că nu-i nevoie să vă amintesc, anume că prețuirea oamenilor şi răsplata divină nu se dobândesc prin iubirea şi stima diriguitorilor pământului, oricât de mari ar fi ei, ci prin dragostea, ocrotirea şi grija arătate unuia dintre acei oameni aleşi. Căci ceea ce fac pentru dumneavoastră ceilalți, cărora doar norocul le-a dat un rang mai înalt şi pe care cel mai adesea îi întreceți în virtute, nu durează mai mult decât pereții unei case sau tapiseriile de pe ei; în schimb ceea ce puteți face pentru un om ales, lesne va rămâne scris în cartea eternității, atât în cea pe care o vedem pe pământ, cât şi în cealaltă, pe care ne-o închipuim în cer: dat fiind că ceea ce primiți de la alții dovedeşte virtutea acelora, în vreme ce binele făcut de dumneavoastră cuiva este dovadă şi mărturia grăitoare a virtuții voastre.

VALE[113].
Tu, pasăre stingheră[114] -n acea parte
Unde semeț ți-ai înălțat privirea
Adastă infinitul: vezi dar cu năzuirea
Să potriveşti şi meşteşug, şi arte.
Acolo deci renaşte, acolo te ridică
Şi-ți creşte puii, căci cursul şi-a-mplinit
În întregime destinul învrăjbit
În contra ta şi soarta inamică.
Te-nalță-n zbor, cuib mai înalt țintesc
Azi pentru tine; te va-ndruma un zeu,
Ce orb acei ce nu văd îl numesc.
Te ocrotească cerul, milos fie mereu
Cu tine sfântul arhitect ceresc:
Nu te-nturna la mine, căci nu eşti bunul meu[115].
Ieşit din neagră temniță pustie[116]
În care ani greşeala strâns mă prinse,
Zvârl asprul lanț cu care mă încinse
Duşmana mea în cruda-i gelozie.
Nu voi mai fi al nopții pe vecie,

Căci cel ce marele Piton învinse,
Dând negru-i sânge mării necuprinse,
A doborât şi crunta-mi Erinie…
Spre tine mă înalţ, aprinsă voce:
Urc mulţumiri luminii şi spre soare
Şi îţi consacru inima, o, mina
Ce m-ai fost smuls dintr-un cârlig atroce;
Tu îmi arăţi lăcaşuri primitoare
Şi măcinatei cărni dai puls şi vina![117]
Ce flăcări, oare, mă înaripară[118]
Şi cine mi-a spart lanţuri şi cătuşă
Şi spaima morţii şi cumplita uşă
Prin care rari sunt ce ce ies afară?[119]
Ani, luni şi zile, ora jucăuşă,
Armă şi fiică-a vremii, şi curtea temerară,
Ne-nfrântă de oţel sau de-orişice comoară,
Vrăjmaşa-mi prefăcură în mieluşă[120]
Cu aripi sigure străbat înaltul,
Zăgazuri de cristal nu mă-nspăimântă,
Iar zboru-n infinit nu mi se curmă…
Şi de pe globul meu mă-nalţ spre altul,
Un câmp eteric dincolo îmi cânta
Şi ce-alţii văd abia eu las în urmă!

DIALOGUL ÎNTÂI

Interlocutori: Elpino, Filoteo, Fracastorio, Burchio[121].

ELPINO: Cum se poate că universul să fie infinit?
FILOTEO: Cum se poate să fie finit?
ELPINO: Zici că i se poate demonstra infinitatea?
FILOTEO: Zici să i se poate demonstra finitatea?
ELPINO: De ce anume această dilatare?
FILOTEO: De ce această limitare?[122]
FRACASTORIO: *Ad rem, ad rem, şi iuvat*[123]*;* prea mult ne-ați lăsat să aşteptăm.
BURCHIO: Hai, Filoteo, găseşte repede o dovadă, căci eu unul de-abia aştept să mă distrez ascultându-ți povestea sau scorneală.
FRACASTORIO: *Modestius*[124]*,* Burchio: ce-ai spune dacă până la urmă adevărul te-ar convinge?
BURCHIO: Nici de-ar fi adevărat, nu l-aş crede: pentru că infinitul ăsta mie nu-mi poate intra în cap nicicum, şi nici în burtă, ca să-l mistui; deşi, la drept vorbind, mi-ar conveni să fie cum spune Filoteo, căci de-aş avea ghinionul să pic din lumea asta, aş găsi oricum sălaş într-alta.
ELPINO: Desigur, Filoteo, dacă vrem să luăm drept judecător simțurile, sau să le dăm întâietate aşa cum merită, deoarece orice cunoaştere porneşte de la ele, vom descoperi poate că ce spui tu este la fel de greu de dovedit că şi contrariul. De aceea, rogu-te, începe să mă lămureşti!
FILOTEO: Nu există simț care să vadă infinitul, nu există simț de la care putem cere o asemenea concluzie: pentru că infinitul nu poate fi perceput de simțuri; de aceea, cel care vrea să cunoască infinitul pe calea simțurilor face întocmai ca acela care vrea să vadă cu ochii substanța şi esența: iar cine le-ar nega, pentru că nu sunt perceptibile sau vizibile, s-ar trezi că neagă propria sa substanță şi existență. De aceea este bine să păstrăm măsura atunci când cerem mărturie simțurilor: pe ele nu ne putem bizui decât în ceea ce priveşte lucrurile sensibile, şi nici atunci fără prudență, dacă nu se înfățişează judecății întovărăşite de rațiune. Intelectul este cel chemat să judece şi să dea socoteală de lucrurile absente şi îndepărtate între ele în spațiu şi timp. Pentru a pricepe pe de-a-ntregul puterea şi mărturia adusă de simțuri e destul că vedem că ele nu ne pot contrazice[125] şi, mai mult chiar, ele îşi recunosc şi vădesc neputința şi slăbiciunea

tocmai prin raționamentele lor aparenta finitudine a orizontului arătat de ele, a cărui instabilitate dovedeşte şi mai mult nestatornicia lor. Or, din ceea ce ne arată experiența, anume că simțurile ne înşală în ceea ce priveşte suprafața acestui glob pe care ne găsim, putem deduce cât de mult pot ele să ne înşele în privința marginilor concavității stelifere[126] pe care ele par să ne-o sugereze.

ELPINO: Atunci la ce ne mai servesc simțurile? Spune-mi, dar!

FILOTEO: Ele doar zgândăre rațiunea, ele acuză, arată şi în parte depun mărturie: dar nu pot să depună mărturie despre tot; şi cu atât mai puțin pot judeca şi condamna. Pentru că, deşi perfecte, ele nu sunt niciodată lipsite de o anume tulbureală. De aceea, într-o mică parte, adevărul ține şi de simțuri, ca de un principiu slab, dar nu ține niciodată în întregime de ele.[127]

ELPINO: De ce ține, atunci?

FILOTEO: De obiectul simțurilor, ca o imagine în oglindă. De rațiune, ca argumentație discursivă. De intelect, ca principiu sau concluzie. De gândire, în forma lui proprie şi vie.

ELPINO: Explică mai bine.

FILOTEO: Chiar asta fac. Dacă lumea este finită, iar în afara lumii nu există nimic, vă întreb: unde, atunci, se află lumea? Unde se află universul? Aristotel răspunde aşa: se află în ea însăşi. Convexitatea primului cer este locul universal; dar acela, fiind primul conținător, nu este conținut de nimic: căci locul nu este altceva decât suprafața şi marginea corpului conținător; drept care, cine nu are un corp conținător, nu are loc. Dar ce vrei să spui tu, Aristotel, când spui că „locul este în sine însuşi"? Ce înțelegi tu prin „lucru aflat în afara lumii"? Dacă înțelegi nimicul, atunci cerul, lumea, nu se află nicăieri[128]:...

FRACASTORIO: *Nullibi ergo erit mundus. Omne erit în nihilo.*[129]

FILOTEO:... lumea ar fi ceva ce nu se găseşte niciunde. Dacă spui (cum pare-mi-se vrei s-o faci, pentru a scăpa de vid şi de nimic) că în afara lumii se află o existență divină şi dotată cu intelect, Dumnezeu ajunge să fie locul tuturor lucrurilor, iar tu însuți te-ai afla într-o mare încurcătură de-ar trebui să ne explici cum anume un lucru imaterial, inteligibil şi fără dimensiuni poate fi locul unui lucru care, dimpotrivă, are dimensiuni. Căci dacă zici că-l conține ca un tipar, în felul în care sufletul conține trupul, nu răspunzi la chestiunea privitoare la „în afară" şi la întrebarea despre ceea ce se află „dincolo de" şi în exteriorul universului. Iar dacă vrei să ieşi din impas zicând că unde nu se

află nimic şi nu există nici un lucru anume, nu există nici loc, nici dincolo, nici afară, tot n-o să mă mulțumeşti: căci acestea sunt vorbe şi scuze fără noimă. Deoarece e cu neputință ca, în temeiul vreunui simț sau vreunei imaginații (chiar de-am descoperi că avem alte simțuri şi alte imaginații), să mă faci să afirm cu deplină credință că există o atare suprafață, o atare margine, un atare hotar încât dincolo de el să nu se afle nici corp, nici vid: admițând chiar că s-ar afla Dumnezeu: căci rostul lui Dumnezeu nu e acela de a umple vidul, şi prin urmare treaba lui nu e să delimiteze un corp; căci tot ceea ce se spune că delimitează este ori formă exterioară ori corp conținător. Iată cum, în orice fel ai spune-o, s-ar socoti că aduci jignire demnității naturii divine şi universale.

BURCHIO: Chiar aşa: ăluia care crede aşa ceva ar trebui să i se spună că dacă cineva ar întinde mâna dincolo de convexitatea cu pricina, mâna aceea nu s-ar găsi niciunde, şi n-ar fi nici într-un loc: şi prin urmare n-ar mai fi defel nici ea.

FILOTEO: Şi adaug că nu există minte să nu priceapă că această spusă a peripateticienilor implica o contradicție. Aristotel a definit locul nu drept un corp conținător, nu ca un spațiu, ci ca o suprafață a unui corp conținător; or primul, cel mai mare şi principalul loc e tocmai acela căruia nu i se potriveşte deloc această definiție. Este vorba de suprafața convexă a primului cer, care este suprafața unui corp, a unui corp ce doar conține fără a fi conținut. Or, pentru că acea suprafață să fie loc, ea nu trebuie să fie suprafața unui corp conținut, ci a unui corp conținător. Iar dacă e suprafața unui corp conținător, şi nu este alăturată şi continuată de un corp conținut, ea este un loc neocupat: de vreme ce primul cer[130] se presupune că ar fi un loc numai în ceea ce priveşte suprafața concavă, care atinge suprafața convexă a celui de-al doilea cer. Iată cum se dovedeşte că acea definiție e anapoda, neclară şi contradictorie: iar asemenea contradicție provine din neajunsul de a considera că în afara cerului nu s-ar afla nimic.

ELPINO: Peripateticienii vor spune că primul cer este corp conținător pentru suprafața concavă, dar nu şi pentru cea convexă, față de care este loc.[131]

FRACASTORIO: Iar eu adaug că există, prin urmare, o suprafață de corp conținător care nu este loc.

FILOTEO: într-un cuvânt, ca să fiu la obiect: mie mi se pare ridicol să spui că în afara cerului nu se află nimic, că cerul se află în sine însuşi şi că stă acolo ca din întâmplare, că este în mod întâmplător loc, *id est*[132] e loc numai pentru părțile lui.[133] Şi

înțelegeți cum vreți expresia „din întâmplare", folosită de Aristotel, căci el nu poate nicidecum evita să facă dintr-un singur lucru două: deoarece conținătorul şi conținutul nu pot fi decât două lucruri diferite; ba chiar atât de diferite încât (chiar după spusa lui) conținătorul e imaterial iar conținutul e corp; conținătorul este nemişcat, conținutul e mobil; conținătorul este matematic, conținutul e fizic.[134] Or, fie cum o fi acea suprafață, eu tot nu voi conteni să întreb: ce anume se află dincolo de ea? Iar dacă se răspunde „nimic", acest nimic vă fi numit de mine vid şi neant: un vid şi un neant[135] care nu are nici hotar, nici capăt încolo, dar care are hotar încoace[136]: iar lucrul ăsta e încă şi mai greu de imaginat decât un univers infinit şi de necuprins. Căci, dacă socotim universul finit, nu putem scăpa nicicum de problema vidului. Să vedem însă dacă e cu noimă să existe un asemenea spațiu în care nu se află nimic. În acest spațiu infinit se află universul nostru (deocamdată nu ştiu şi nici nu mă interesează dacă din întâmplare, din necesitate sau datorită providenței): şi întreb dacă acest spațiu care conține lumea aceasta are o mai mare capacitate de a o conține decât un alt spațiu care s-ar afla dincolo de el[137].

FRACASTORIO: După mine, neîndoielnic nu: căci acolo unde nu există nimic, nu există nici diferență; iar unde nu e diferență, nu poate fi nici capacitate diferită: ba chiar, acolo unde nu există nimic[138], nu există nici un fel de capacitate

ELPINO: Dar nici incapacitate: dar din două, mai degrabă aş zice că nu există capacitate decât incapacitate.

FILOTEO: Ziceți bine amândoi. Iar eu spun că dacă vidul ori neantul (presupus cu necesitate de această teză peripateticiană) nu are capacitatea de a primi, cu atât mai puțin o poate avea pe aceea de a respinge lumea. Dar una dintre aceste două capacități noi o putem vedea în fapt, în timp ce pe cealaltă nu o putem vedea defel, decât doar cu ochiul rațiunii. Iată aşadar că, la fel cum în acest spațiu egal cu mărimea lumii (pe care platonicienii îl numesc „materie"[139]) se află lumea aceasta, o altă lume se poate afla în acel spațiu şi în nenumărate alte spații dincolo de acesta şi la fel cu acesta.

FRACASTORIO: Desigur că mai cu dreptate putem judeca prin asemănare cu ceea ce vedem şi cunoaştem decât contrazicând ceea ce cunoaştem şi vedem. De aceea, dacă după vederea şi experiența noastră, universul nu se sfârşeşte nici nu se învecinează cu un vid şi pustiu despre care nu ştim nimic, mi se pare rațional să gândim cum spui tu. Căci chiar dacă toate celelalte judecăți ar fi la fel de convingătoare, noi vedem că

experiența se opune vidului şi nu plinului. Iar cu asta, vom avea întotdeauna o scuză[140], în vreme ce susținând contrariul, nu vom şti cum să scăpăm de mii de acuze şi de neajunsuri. Dar continuă, Filoteo.

FILOTEO: Aşadar, în ceea ce priveşte spațiul infinit, ştim cu siguranță că are capacitatea de a primi corpuri, dar altceva nu ştim: dar deocamdată îmi e de ajuns că nu le respinge, măcar şi pentru simplul motiv că acolo unde nu se află nimic, nimic nu pune piedică acestei capacități. Rămâne să vedem acum dacă are rost ca întreg spațiul să fie plin sau nu. Iar aici, dacă noi ne uităm şi la ceea ce poate fi şi la ceea ce poate face un asemenea spațiu, vom descoperi că e nu doar potrivit ci de-a dreptul necesar ca el să fie plin. Iar ca să vă explic, vă întreb mai întâi dacă este bine că această lume există?[141]

ELPINO: E foarte bine.

FILOTEO: Asta înseamnă că la fel de bine e că acest spațiu, care este egal ca dimensiune cu lumea, este plin (iar acest spațiu vreau să-l numesc vid, similar şi nediferit de spațiul de care tu spui că e nimic dar se află dincolo de convexitatea primului cer).

ELPINO: Aşa e.

FILOTEO: Dar te mai întreb ceva: nu crezi tu că, aşa cum în acest spațiu se află acest mecanism numit lume, acelaşi mecanism s-ar fi putut sau s-ar putea afla într-un alt spațiu al marelui neant?[142]

ELPINO: Ba da, deşi nu văd cum în nimic sau în vid s-ar putea vorbi de „acesta" şi de „altul".

FRACASTORIO: Eu sunt sigur că înțelegi, dar nu îndrăzneşti să recunoşti[143], pentru că ți-ai dat seama unde vrea să te aducă.

ELPINO[144]: Recunoaşte-o fără teamă; căci este necesar să spunem şi să înțelegem că această lume se află într-un spațiu: iar acest spațiu, dacă lumea nu s-ar afla în el, ar fi nediferit de acela care este dincolo de primul vostru mobil.

FRACASTORIO: Continuă!

FILOTEO: Prin urmare, aşa cum poate, a putut fi şi este cu necesitate perfect acest spațiu care conține acest corp al universului, cum bine spui, întocmai la fel poate şi a putut fi perfect orice alt spațiu[145].

ELPINO: Admit. Şi ce-i cu asta? Socoti că „poate fi", „poate avea" e tot una cu „a fi" şi „a avea"?

FILOTEO: Am să te fac să spui singur (de vei vrea să recunoşti cinstit) că poate fi, că trebuie să fie şi că este. Căci aşa cum ar fi rău dacă acest spațiu n-ar fi plin, adică dacă lumea aceasta n-ar exista, la fel, spațiile fiind deopotrivă, ar fi rău dacă

tot spațiul n-ar fi plin; şi de aceea universul trebuie să fie infinit ca dimensiuni, iar lumile trebuie să fie nenumărate.

ELPINO: Şi de ce ar trebui să fie mai multe, de ce n-ar fi de ajuns una singură?

FILOTEO: Dacă această lume n-ar exista, altfel spus, dacă n-ar exista acest plin ar fi rău în raport cu acest spațiu (sau cu un alt spațiu de acelaşi fel)?

ELPINO: Eu spun că e rău în raport cu ceea ce se află în acest spațiu, dar s-ar putea afla în oricare spațiu la fel cu acesta.

FILOTEO: Dacă te gândeşti bine, e acelaşi lucru; căci bunătatea acestei existențe materiale care se află în acest spațiu, dar care s-ar putea afla într-altul de acelaşi fel, dovedeşte şi reflectă bunătatea şi perfecțiunea unui spațiu atât de mare că acesta sau a altuia la fel cu acesta, iar nu bunătatea nenumăratelor spații asemănătoare cu acesta. Iar dacă e rațional să existe un bine finit, o perfecțiune terminată, e incomparabil mai rațional să existe un bine infinit: căci în vreme ce binele finit există pentru că aşa e rațional şi potrivit, binele infinit există pentru că e absolut necesar să existe[146].

ELPINO: Binele infinit există cu siguranță: dar e imaterial.

FILOTEO: Văd că în ceea ce priveşte infinitul imaterial suntem de acord. Dar ce anume face că bunătatea, ființa, materia infinită să nu fie şi ea admisibilă? Ce anume se împotriveşte ca infinitul intrinsec principiului prim, indivizibil şi simplu în absolut, să se desfăşoare într-o întrupare[147] infinită şi fără de hotar, pe deplin în stare să găzduiască nenumărate lumi, mai degrabă decât într-una atât de strimtă: aşa încât pare de-a dreptul jignitor să nu gândim că acest trup, care nouă ni se pare întins şi uriaş, n-ar fi dinaintea ființei[148] divine altceva decât un punct, un nimic?

ELPINO: Aşa cum măreția lui Dumnezeu nu stă în nici un fel într-o dimensiune materială (ca să nu mai spun că lumea nu adaugă nimic dumnezeirii), nici măreția creației lui nu trebuie să ne-o închipuim de o dimensiune mai mare sau mai mică.

FILOTEO: Foarte bine zici: dar nu răspunzi la miezul chestiunii; căci eu nu pretind că spațiul este infinit şi nici natura nu are parte de un spațiu infinit, pentru a afirma măreția dimensiunii ori cantității materiei; ci pentru a afirma măreția diversității naturilor şi speciilor materiale[149]; pentru că excelența infinită se prezintă incomparabil mai bine prin existențe individuale fără de număr decât printr-unele numărabile şi finite. De aceea este nevoie ca divinul chip inaccesibil să aibă o întruchipare infinită unde, asemeni unor mădulare fără de

număr, să se afle infinite lumi, altele decât a noastră. Iată de ce, din pricina nenumăratelor trepte de desăvârşire prin care perfecțiunea divină imaterială trebuie să se desfăşoare în chip material, trebuie să ființeze nenumărate existențe individuale precum sunt aceste viețuitoare mari (dintre care unul este pământul nostru, zeița mumă care ne-a dat naştere, care ne hrăneşte iar mai târziu ne va lua iar în sânul ei): iar pentru cuprinderea viețuitoarelor acestora nenumărate este nevoie de un spațiu infinit. Prin urmare, este sigur bine să existe (şi sigur pot exista) nenumărate lumi asemănătoare acesteia: la fel cum a putut şi poate să existe şi e bine că există aceasta.

ELPINO: Iar noi spunem că această lume finită, cu aceşti aştri finiți la număr, cuprinde în sine desăvârşirea tuturor lucrurilor.[150]

FILOTEO: Puteți s-o spuneți, dar nu şi s-o dovediți: căci lumea care se găseşte în spațiul acesta finit cuprinde în sine desăvârşirea tuturor lucrurilor finite care se află înăuntrul lui, dar nu şi a celorlalte infinite care pot exista în alte spații fără de număr.

FRACASTORIO: Rogu-vă, să ne oprim puțin; să nu facem ca sofiştii[151] care într-o dezbatere urmăresc doar să iasă învingători: şi în vreme ce ei cată la lauri, îi împiedică pe ceilalți, ba chiar şi pe ei înşişi, să înțeleagă adevărul. Eu, unul, cred că nimeni nu poate fi atât de prefăcut şi de încăpățânat încât, dată fiind capacitatea de cuprindere infinită a spațiului şi bunătatea fiecărei existențe individuale, precum şi cea a numărului infinit de lumi care pot fi cuprinse în el (întocmai cum e cuprinsă şi aceasta una pe care o cunoaştem noi), să continue să ponegrească ideea că există şi au de ce să existe mai multe lumi. Deoarece spațiul infinit are o capacitate infinită, iar în acea infinită capacitate se celebrează actul infinit de a exista[152], iar prin aceasta, infinita cauză eficientă nu mai apare mărginită, iar capacitatea infinită, neîntrebuințată. Aşadar, Elpmo, mulțumeşte-te să asculți judecățile lui Filoteo, câte vor mai fi.

ELPINO: La drept vorbind, văd bine că nu e nici o piedică în a spune că lumea (cum numeşti dumneata universul) n-are margini, ba astfel scăpăm chiar de nenumărate neajunsuri în care ne împleticeşte spusa contrară. Recunosc, în speță, că luând partea peripateticienilor, trebuie uneori să spunem lucruri care, după judecata noastră, n-au pic de temei: de pildă când, după ce am negat vidul atât în afară cât şi înăuntrul universului, vrem totuşi să răspundem la întrebarea „unde anume se află universul" şi, de teama de-a rosti că nu se află nicăieri, afirmăm că se află în

propriile lui părți, ceea ce e tot una cu a spune *nullibi, nusquam*[i5i]. Dar asta, chiar şi aşa, nu ne scuteşte de obligația de a spune că părțile acelea se află undeva, în vreme ce universul nu se află în nici un loc, în nici un spațiu: lucru (cum poate vedea oricine) lipsit de orice noimă şi care nu arată altceva decât încăpățânarea de a întoarce spatele adevărului şi a nu presupune ori lumea şi universul infinite, ori spațiul infinit: două poziții care îi vira pe cei ce le urmează într-un dublu impas.[154] Susțin, prin urmare, că dacă întregul este un corp, anume un corp sferic, aşadar configurat ca atare şi mărginit, trebuie să fie mărginit înlăuntrul unui spațiu infinit: în care spațiu, dacă vrem să spunem că nu există nimic, suntem obligați să recunoaştem că acolo trebuie să fie adevăratul vid: care, dacă există, nu are de ce să se afle doar în acest ungher care, vedem, cuprinde lumea noastră, şi să nu se afle peste tot; iar dacă nu există, atunci trebuie să existe plinul, adică tocmai universul infinit. Iar a susține că lumea este *alicubi*[155] după ce ai spus că în afara ei nu se află nimic, şi că ea se află în părțile ei, este ca şi cum ai zice că Elpino se află *alicubi* pentru că mâna lui stă în brațul de asemeni al lui, ochiul îi stă pe chip, talpa îi stă sub picior, iar capul, pe trunchi. Dar ca să ajung la o concluzie şi să nu fac precum sofiştii stăruind asupra unor impasuri închipuite şi irosindu-mi timpul cu palavre, afirm ceea ce nu pot să neg: anume, fie că în spațiul infinit ar putea să existe infinite lumi asemănătoare acesteia, fie că universul acesta ar avea putința şi cuprinderea de a găzdui multe corpuri ca acestea numite aştri; şi mai afirm că (oricât de asemănătoare sau diferite ar fi aceste lumi) existența uneia n-ar fi mai puțin bună decât a alteia[156]: căci existența uneia nu e mai puțin îndrituită decât a alteia, nici existența multora decât a acesteia sau a celeilalte, nici existența lumilor infinite decât a multora dar finite. Iar aşa cum ar fi rău să dispară ori să nu existe lumea aceasta, la fel de rău ar fi să nu existe altele nenumărate.

FRACASTORIO: Explici foarte bine şi dovedeşti că ai înțeles bine raționamentul şi nu eşti un sofist, pentru că accepți ceea ce nu poți nega.

ELPINO: Totuşi aş vrea să aud şi restul raționamentului privitor la principiu şi la cauza eficientă eternă[157]: vreau să ştiu dacă aceleia i se potriveşte un asemenea efect infinit, şi dacă un asemenea efect există.

FILOTEO: Este tocmai ce vroiam să adaug. Căci după ce am spus că universul trebuie să fie infinit datorită cuprinderii şi capacității spațiului infinit şi datorită putinței şi trebuinței de a exista nenumărate lumi ca aceasta, trebuie să dovedesc acum

acelaşi lucru în privința cauzei eficiente care 1-a făcut sau (mai corect spus) îl face necontenit aşa, şi în privința modului nostru de a înțelege. E mai uşor de susținut că spațiul infinit este la fel cu cel pe care-l vedem noi decât că e altfel, anume că ar fi într-un fel pe care nu-l vedem şi nu-l cunoaştem nici prin experiență, nici prin asemănare, nici prin analogie, nici măcar prin imaginație, fără ca oricare dintre acestea să nu ajungă să se contrazică pe sine. Şi ca să începem: de ce vrem sau putem noi gândi că eficiența divină ar fi leneşă? De ce ținem să spunem că bunătatea divină, care se poate răsfrânge asupra infinitelor lucruri şi se poate răspândi la infinit, ar vrea să fie calică şi să se mărginească la mai nimic (ştiut fiind că orice lucru finit, dinaintea infinitului este nimic)? De ce vreți ca acel centru al divinității, care se poate revărsa infinit într-o sferă infinită (dacă se poate spune aşa), ar vrea mai degrabă să rămână sterp, închis cu gelozie în sine, decât să dăruie părinteşte belşugul, podoaba şi frumusețea sa[158]? De ce ar vrea să ni se împărtăşească cu zgârcenie sau, mai bine zis, să nu ni se împărtăşească, mai degrabă decât s-o facă pe măsura uriaşei sale puteri şi ființe? De ce să împuținăm putința infinită, de ce să răpim posibilitatea de a exista infinite lumi posibile, de ce să ştirbim desăvârşirea chipului divin, care străluceşte mai firesc într-o oglindă fără margini, pe măsura felului său de a fi, infinit şi necuprins? De ce trebuie să afirmăm contrariul, care atrage după sine atâtea neajunsuri, şi, fără măcar vreun un folos pentru legi, religii, credințe sau moralitate, dărâma atâtea principii filozofice[159]? Cum vrei tu ca Dumnezeu să fie limitat, în privința putinței, a făuririi şi a efectului (care în el sunt unul şi acelaşi lucru), să fie ca şi un hotar convex al unei sfere, şi nu mai degrabă ca un hotar nemărginit (dacă putem spune aşa) a ceva fără de hotar? Şi spun hotar fără de hotar, pentru a deosebi infinitatea unuia de infinitatea celuilalt: căci el este infinitul întreg, adunat laolaltă şi total în vreme ce universul este, tot în tot (dacă se poate vorbi de totalitate acolo unde nu există nici parte, nici sfârşit), desfăşurat şi niciodată întreg[160]; deoarece unul este determinare, iar celălalt este determinat, şi nu pentru că unul ar fi infinit iar celălalt finit, ci pentru că unul este infinit iar celălalt este o tendință spre finit, potrivit raportului dintre a fi tot şi a fi cu totul în tot ceea ce, deşi luat ca întreg e infinit, în realitate nu e total infinit, căci nu există infinitate

Dimensională[161].

ELPINO: Eu aş vrea să înțeleg mai bine cum vine asta. De aceea te-aş ruga să-mi mai explici ce înseamnă „totul e cu totul în tot" şi ce înseamnă „în întregime şi total infinit".

FILOTEO: Eu spun că universul este „în întregime infinit" pentru că nu are margine, nu are sfârşit nici suprafață; şi spun că universul nu e „total infinit" pentru că fiecare parte a lui luată separat este finită, iar lumile nenumărate conținute în el sunt şi ele, luate în parte, finite. Spun de asemeni că Dumnezeu este „tot infinit" pentru că el prin sine însuşi exclude orice limitare, iar orice atribut al său este unul şi infinit; şi mai spun că Dumnezeu este „în întregime infinit" pentru că el se află în întregime oriunde, în întregime şi infinit în fiecare parte de lume; invers decât infinitatea universului, care este întreagă numai în întreg şi nu în părțile dinăuntrul lui [162] (dacă, cu referire la infinit, pot fi numite părți).

ELPINO: înțeleg. Urmează-ți explicația.

FILOTEO: Aşadar, din toate motivele pentru care e socotită potrivită, bună, necesară această lume considerată finită, trebuie socotite potrivite şi bune toate celelalte lumi nenumărate; acestor lumi, din aceeaşi pricină, atotputernicia divină nu le refuză existența; dar dacă ele lipsesc, din vrere sau din neputință, atotputernicia ar trebui mustrată că lasă un spațiu gol sau (dacă nu vrem să-l numim gol) un spațiu infinit, care ar ştirbi nu numai infinita desăvârşire a ființei, dar şi infinită măreție a eficientului de a înfăptui lucrurile create dacă sunt create, sau dependente dacă sunt veşnice. Ce motiv ne poate face să credem că un agent care poate face un bine infinit îl face totuşi finit? Iar dacă îl face finit, de ce am crede că-ți poate face infinit, când putința şi făptuirea sunt la el unul şi acelaşi lucru[163]? Pentru că el este neschimbător, făptuirea şi eficacitatea lui nu sunt întâmplătoare[164], iar dintr-o eficacitate sigură şi determinată decurge fără greş un efect sigur şi determinat: efect care, din această pricină, nu poate fi decât cel care este, nu poate fi altfel decât este, nu poate să poată altceva decât poate, nu poate vrea decât ceea ce vrea, şi în mod necesar nu poate face decât ceea ce face: dat fiind că potența diferă de act numai în cazul lucrurilor schimbătoare.

FRACASTORIO: Desigur că ceva ce n-a existat niciodată, nu există şi nici nu va exista vreodată nu implică nici posibilitate, nici potentă; iar dacă într-adevăr prima [cauză] eficientă nu poate voi decât ceea ce voieşte, nici nu poate face decât ceea ce face. Şi nu văd ce înțeleg unii când vorbesc de potența activă infinită căreia nu i-ar corespunde o potentă pasivă infinită; nici când spun că eficientul a făcut o singură lume finită, când poate face nenumărate în infinit şi imensitate: căci făptuirea sa este necesară, pentru că decurge din voința sa care, fiind veşnică, sau

mai bine zis fiind veşnicia însăşi, este tot una cu necesitatea însăşi; drept care libertatea, voința, necesitatea sunt unul şi acelaşi lucru, la fel cum voința, putința şi ființa sunt una cu fapta.

FILOTEO: Văd că mă aprobi şi spui bine ce spui. Prin urmare, din două una: ori eficientul, putând produce un efect infinit, trebuie recunoscut a fi cauză şi principiu al unui univers infinit care conține lumi nenumărate — iar aceasta nu ne pricinuieşte nici un neajuns, dimpotrivă, ne aduce numai foloase atât în ceea ce priveşte ştiința, cât şi legile şi credința; ori, dacă din el decurge un univers finit, cu un număr determinat de lumi (care sunt aştrii), atunci trebuie să recunoaştem că potența lui activă este finită şi determinată, la fel cum produsul ei este finit şi determinat: căci aşa cum e actul, aşa e voința şi aşa e şi putința.

FRACASTORIO: Iar eu completez cu o pereche de silogisme ordonate după cum urmează: primul eficient, dacă ar vrea să facă altceva decât vrea, ar putea să facă altceva decât face: dar nu poate voi să facă altceva decât voieşte şi, prin urmare, nu poate face decât ceea ce face. Aşadar, cine spune că efectul este finit, presupune finite atât făptuirea cât şi putința. Şi, în afară de asta (dar de fapt e acelaşi lucru), primul eficient nu poate face decât ceea ce vrea să facă; nu vrea să facă decât ceea ce face: în consecință, nu poate face decât ceea ce face. Pe scurt, cine neagă efectul infinit, neagă şi putința infinită[165].

FILOTEO: Silogismele tale, deşi nu sunt simple, sunt totuşi lămuritoare. Cu toate acestea îi laud pe acei teologi de seamă care nu le admit: căci ei, judecind cu prudență, ştiu că noroadele neînvățate şi necioplite puse dinaintea acestei necesități nu pot să priceapă cum se împacă li-berul-arbitru cu demnitatea şi cu meritele cinstite; drept care, din deznădejde sau speranță într-o soartă de neocolit, devin cu necesitate nişte ticăloşi. Astfel, anumiți corupători de legi, de credință şi religie, vrând să pară înțelepți, au îmbolnăvit atâtea popoare, făcându-le mai barbare şi mai ticăloase decât erau până atunci, îndemnându-le să disprețuiască faptele bune şi călindu-le în viciile şi mârşăvia lor prin concluziile trase din asemenea premise[166]. Dar spusa contrară, rostită de înțelepți, care ştirbeşte măreția şi perfecțiunea divină, nu este mai scandaloasă decât poate fi de pernicioasă rostirea adevărului pentru relațiile cinstite dintre oameni şi pentru respectarea legilor: dar nu prin adevărul în sine, ci prin pericolul de a fi prost înțeles, fie de cei rău intenționați, fie de cei ce nu-s în stare să-l priceapă fără a vătăma obiceiurile bune[167].

FRACASTORIO: Adevărat. Nici un filozof, nici un învățat, nici un om de bine n-a încercat niciodată în nici un fel şi cu nici un pretext, să derive din această spusă comportări umane dăunătoare şi să distrugă liberul-arbitru. Chiar Platon şi Aristotel, care afirmă necesitatea şi veşnicia lui Dumnezeu, afirmă de asemeni şi libertatea morală a omului şi liberul său arbitru: deoarece ei ştiu bine şi pot înțelege că acea necesitate şi această libertate sunt compatibile[168]. Iată de ce unii părinți adevărați şi păstori ai popoarelor se feresc poate să afirme asta sau altele asemenea pentru a nu da prilej răufăcătorilor şi dezmățaților, duşmani ai civilizației şi ai folosului obştesc, să tragă concluzii supărătoare abuzând de simplitatea şi neştiința celor ce anevoie înțeleg adevărul dar lesne se dedau la rele. Dar ei ne vor ierta totuşi dacă noi vom rosti lucruri adevărate prin care nu vrem să spunem altceva decât adevărul despre natură şi despre desăvârşirea autorului ei; iar vorbele noastre nu sunt menite gloatei, ci doar acelor învățați care pot ajunge la înțelegerea celor spuse. Urmând acest principiu, teologii învățați şi în aceeaşi măsură credincioşi n-au prejudiciat nicicând libertatea filozofilor; iar filozofii adevărați, cinstiți şi cu purtări frumoase, la rândul lor, au sprijinit întotdeauna religiile: deoarece atât unii cât şi ceilalți ştiu că pentru a face rânduiala în noroadele necioplite şi pentru a le cârmui este nevoie de credință; pe când de demonstrație au nevoie spiritele contemplative, care ştiu să se cârmuiască pe sine şi pe alții.

ELPINO: E de ajuns cum ai răspuns; revino, dar, la subiect!

FILOTEO: Voi ajunge la afirmația pe care voiam să o fac: eu spun că dacă putința primului eficient este infinită, tot infinită va fi şi făptuirea din care decurge universul de mărime infinită şi lumile în număr infinit[169].

ELPINO: Ceea ce spui este foarte convingător, dacă nu chiar adevărat. Iar eu voi recunoaşte drept adevărat ceea ce deocamdată pare doar verosimil dacă vei dezlega spinoasă problemă care 1-a făcut pe Aristotel să nege infinitatea potentei divine sub aspect intensiv, dar să o accepte sub aspect extensiv. Rațiunea negației lui stătea în aceea că, la Dumnezeu potența şi actul fiind unul şi acelaşi lucru, iar Dumnezeu putând mişca totul la infinit, chiar îl mişcă cu o putere infinită; ceea ce, de-ar fi adevărat, ar însemna că cerul s-ar mişca instantaneu, deoarece dacă un motor mai puternic imprimă o mişcare mai rapidă, atunci un motor foarte puternic imprimă o mişcare foarte rapidă, iar un motor infinit de puternic imprimă o mişcare instantanee. Rațiunea afirmației [infinitei potente extensive] era că Dumnezeu

mişcă veşnic şi în chip regulat primul mobil, cu ordinea şi raţiunea cu care îl mişcă.[170]

Vezi aşadar din ce pricină Aristotel atribuie mişcării o infinitate extensivă, iar nu una intensivă, nici absolută: drept care trag concluzia că, aşa cum potenţa sa de mişcare infinită este restrânsa la actul mişcării cu o viteză finită, la fel potenţa sa de a făuri imens şi fără de număr este limitată de voinţa sa de a făuri finit şi numărabil. Şi aproape acelaşi lucru vor şi acei teologi care acceptă ideea infinităţii extensive, prin care Dumnezeu perpetuează mişcarea universului în timp, dar afirmă şi infinitatea intensivă, prin care Dumnezeu poate făuri lumi nenumărate, poate mişca lumi nenumărate şi poate face ca fiecare lume în parte şi toate laolaltă să se mişte într-o clipită: şi totuşi el a ţinut în frâu cu voinţa lui mulţimea lumilor fără de număr, la fel cum a ţinut şi calitatea mişcării peste măsură de intense. De aceea, aşa cum această mişcare se vede bine că este finită, deşi decurge dintr-o potentă infinită, la fel de lesne putem crede că numărul corpurilor existente pe lume este limitat[171].

FILOTEO: Această obiecţie este mai evidentă şi mai convingătoare decât oricare alta; dar este de ajuns să spunem că ea presupune că voinţa divină ar rândui, ar schimba şi ar limita potenţa divină. Iar de aici decurg sumedenie de neajunsuri, cel puţin din punct de vedere filozofic: nu mai spun de principiile teologice, care n-au totuşi cum să admită că potenţa divină întrece voinţa şi bunătatea divine şi, în general, că un atribut al divinităţii le-ar întrece pe celelalte.[172]

ELPINO: Atunci de ce spun aşa, dacă înţeleg altminteri?

FILOTEO: Din lipsă de termeni şi de răspunsuri eficace.

ELPINO: Atunci dumneata, care ai anumite principii prin care afirmi unitatea, susţii că potenţa divină este infinită atât intensiv cât şi extensiv, că actul nu e distinct de potentă şi că, din pricina asta, universul este infinit iar lumile sunt nenumărate; dumneata care, pe de altă parte, nu negi celălalt fapt, anume că în realitate fiecare astru sau lume (cum îţi place să-i spui) se mişcă într-un interval de timp şi nu instantaneu, fă bine şi arată pe ce căi şi cu ce raţionament îţi salvezi propria părere şi le spulberi pe ale celor care ajung la o judecată pe dos decât a dumitale.[173]

FILOTEO: Pentru a lămuri ceea ce vrei să afli trebuie mai întâi să bagi seamă că universul fiind infinit şi imobil, nu trebuie să-i cauţi un motor. În al doilea rând, află că lumile conţinute în univers, fie ele pământuri sau focuri sau alte corpuri numite aştri, infinite la număr, toate se mişcă după principiul intern al fiecăreia, care este propriul suflet, aşa cum am arătat deja într-

altă parte[174]: de aceea n-are nici un rost să căutăm un motor exterior lor. În al treilea rând, aceste corpuri ori lumi se mişcă prin eter liber, fără a fi prinse sau țintuite de vreun alt corp, la fel cum nici Pământul acesta (care e una din lumi) nu e fixat de ceva: ci în virtutea unui instinct însuflețitor lăuntric el se roteşte, în diverse chipuri, în jurul propriului centru şi în jurul soarelui.[175] Pornind de la aceste premise, conform principiilor noastre nu mai suntem siliți să demonstrăm existența vreunei mişcări active sau pasive intensiv infinite: deoarece mobilul şi motorul este infinit, iar sufletul care mişcă şi corpul care este mişcat se întâlnesc într-un subiect finit, vreau să spun în fiecare dintre aştri şi dintre lumi. Aşa încât primul principiu nu mişcă lumile, ci, dimpotrivă, stă liniştit şi nemişcat, dând posibilitatea de a se mişca infinitelor şi nenumăratelor lumi, viețuitoarelor mari şi mici care se află în necuprinsul universului, iar fiecare dintre acestea, urmându-şi propria pornire, îşi are propria cauză de mişcare, propria mişcare şi propriile accidente.

ELPINIO: într-adevăr, deşi ți-ai întărit nu puțin poziția, totuşi n-ai izbutit să demontezi mecanismul opiniilor contrare care toate consideră lucru firesc şi bine ştiut că Binele Suprem mişcă întregul: iar tu spui că el dăruieşte capacitatea de mişcare tuturor lucrurilor ce se mişcă; ceea ce înseamnă că mişcarea se produce în virtutea motorului cel mai apropiat. Ideea ta mi se pare într-adevăr mai potrivită şi mai avantajoasă decât cea contrară şi comună. Totuşi în privința afirmației despre sufletul lumii — şi despre esența divină, care este toată în toate, care umple totul şi care este mai lăuntrică lucrurilor decât propria lor esență, pentru că ea este esența esenței, viața vieților, sufletul sufletelor — îmi pare că mai lesne putem spune că Dumnezeu mişcă totul decât că dăruieşte tuturor putința de a se mişca. Prin urmare, îndoiala mea pare să fi rămas în picioare.

FILOTEO: în această privință pot lesne să te mulțumesc. Eu spun că în lucruri sunt de luat în considerație (dacă vrei) două principii active de mişcare: unul finit, care priveşte obiectul finit care se mişcă; acesta se mişcă în timp; iar altul infinit, care priveşte sufletul lumii, altfel spus divinitatea, care este ca sufletul sufletului; el se află în întregime în totul şi face ca sufletul să fie cu totul în orice; iar acesta se mişcă instantaneu. Pământul are deci şi el două mişcări, şi toate corpurile care se mişcă au două principii de mişcare: dintre acestea, principiul infinit este cel care mişcă în prezent şi a mişcat în trecut; de unde rezultă că orice corp mobil este cât se poate de mişcător şi totodată cât se poate de nemişcat. Aşa cum apare în figură aceasta care reprezintă

Pământul care este mişcat instantaneu, întrucât are un motor de o virtute infinită. Centrul lui, mişcându-se de la A la E şi revenind din E în A într-o singură clipită, el este în acelaşi timp şi în A, şi în E, şi în toate punctele intermediare; de aceea, în acelaşi moment în care pleacă se şi întoarce înapoi: iar ăsta petrecându-se necontenit la fel, rezultă că în felul său el stă perfect nemişcat. Acelaşi lucru se poate spune şi despre mişcarea sa în jurul centrului, unde se află răsăritul I, miază ziua V, apusul K şi miazănoaptea O; fiecare dintre aceste puncte se învârteşte în virtutea unui imbold infinit: şi de aceea, în fiece moment, fiecare dintre ele a plecat şi s-a şi întors, şi ca atare se află întotdeauna în acelaşi loc unde era. Prin urmare, se poate spune că mişcarea acestor corpuri produsă de o virtute infinită este tot una cu nemişcarea: pentru că a te mişca instantaneu e tot una cu a sta nemişcat. Rămâne însă celălalt principiu activ al mişcării: care derivă din virtutea proprie corpului, şi de aceea se petrece în timp şi implică o anume succesiune; această mişcare, dimpotrivă, este diferită de repaos. Iată în ce fel putem spune că Dumnezeu le mişcă pe toate, iată cum trebuie să înțelegem că dăruieşte tuturor lucrurilor care se mişcă facultatea de a se mişca.

ELPINO: Acum că m-ai scos din impas cu o explicație atât de înaltă şi lămuritoare, mă dau bătut dinaintea judecății dumitale şi sper ca şi în viitor să mai primesc asemenea desluşiri; căci, în pofida săracei mele experiențe şi a puținelor încercări făcute până acum, am aflat şi priceput multe; şi sper să aflu şi mai multe, deoarece, deşi nu cuprind încă pe de-a-ntregul cugetarea dumitale, raza care străbate din ea mă face să înțeleg că înăuntru se ascunde un soare dacă nu chiar un astru mai vast. Iar de azi înainte, nu în speranța de a-ți întrece priceperea, ci cu țelul precis de a crea prilejuri noi pentru noi lămuriri, voi mai reveni cu întrebări, dacă şi dumneata vei binevoi să te întorci în locul acesta şi la aceeaşi oră atâtea zile câte vor fi de ajuns ca, ascultând eu şi înțelegând, mintea mea să-şi afle pe deplin liniştea.

FILOTEO: Aşa voi face.

FRACASTORIO: Iți vom fi foarte recunoscători şi te vom asculta cu toată atenția.

BURCHIO: Iar eu, deşi pricep prea puțin, dacă nu voi înțelege sensul, voi asculta măcar cuvintele; iar de nu voi asculta cuvintele, îți voi auzi barem glasul. Cu bine!

Sfârşitul primului dialog

DIALOGUL AL DOILEA

FILOTEO: Deoarece Principiul prim este simplu în absolut, el, dacă ar fi finit într-unui dintre atributele sale, ar fi finit în toate atributele; sau dacă printr-o anume rațiune intrinsecă ar fi finit, iar prin alta, ar fi infinit, ar rezulta în mod necesar că el nu este simplu ci compus. Dacă însă el este cel ce acționează asupra universului, el nu poate acționa altfel decât infinit, iar efectul acțiunii nu poate fi la rândul său decât infinit: spun efect, pentru că totul depinde de el. Pe de altă parte, aşa cum imaginația noastră e suficient de puternică pentru a înainta la infinit, închipuindu-şi mărime după mărime şi număr după număr, tot mai mari şi, cum se spune, în progresie crescătoare: la fel trebuie să înțelegem că Dumnezeu proiectează o dimensiune infinită şi un număr infinit în act[176]. Iar dacă înțelegem asta, înțelegem şi posibilitatea, potrivirea şi oportunitatea pe care o afirmăm: anume că, aşa cum potența activă este infinită, la fel (consecință necesară), subiectul unei atari potente este infinit; căci, aşa cum am arătat în altă parte[177], puterea de a face presupune puterea de a fi făcut, capacitatea de a crea dimensiune o presupune pe aceea de a căpăta dimensiuni, dimensionantul presupune dimensionatul. Adaugă la asta că, de vreme ce există corpuri de dimensiuni finite, înseamnă că intelectul prim concepe corpuri şi dimensiuni. Iar dacă el îşi concepe corp, îl concepe cu necesitate infinit; dacă el îl

Făureşte infinit, iar corpul este — cum şi este — infinit, înseamnă că există cu necesitate şi o atare speță inteligibilă; şi invers, pentru că această speță e produsă de un intelect precum cel divin, ea este cât se poate de reală[178]; este atât de reală încât ființa ei ne apare mai necesară decât obiectele pe care le vedem cu propriii noştri ochi. Drept care (dacă te gândeşti bine), aşa cum există un individ infinit şi absolut simplu, la fel trebuie să existe o mărime dimensional infinită care se află în acela şi în care acela se află, la fel cum el este în tot şi totul este în el[179]. Dar dacă un corp are, prin caracteristicile sale fizice, puterea de a creşte la infinit (cazul focului, care, aşa cum ştim cu toții, ar creşte la nesfârşit de-ar fi mereu alimentat şi aprins[180]), de ce atunci focul, care este potențial infinit şi, în consecință, poate fi făcut infinit, n-ar putea fi infinit şi în act? Chiar nu ştiu cum ne-am putea amăgi că, existând în materie ceva în potentă pasivă, acel ceva nu s-ar afla în eficient în potentă activă şi, prin urmare,

în act, ba n-ar fi chiar actul însuşi. Desigur, afirmația că infinitul este în potentă şi într-o anume succesiune, iar nu în act, atrage după sine cealaltă afirmație, că potența activă poate pune infinitul în act succesiv, deci nu în act încheiat: pentru că infinitul nu poate fi încheiat; iar de aici ar decurge că prima cauză n-ar avea potentă activă simplă, absolută şi una, ci ar avea două potente active: una căreia i-ar corespunde o infinită posibilitate succesivă, şi alta căreia îi corespunde posibilitatea nedistinctă a actului. Las la o parte că, neputându-se imagina cum anume un lucru material poate fi mărginit de un lucru imaterial, dacă lumea ar fi terminată, aceeaşi lume ar avea putința şi facultatea de a se descompune şi a pieri[181]: deoarece (după câte ştim), toate corpurile se descompun. În aceeaşi ipoteză, nu văd de ce vidul infinit (deşi nu poate fi conceput ca având o potentă activă) la un moment dat n-ar înghiți ca nimic lumea[182]. Şi mai las la o parte că locul, spațiul şi vidul seamănă cu materia, dacă nu cumva sunt chiar materie: cum uneori nu fără motiv pare să spună Platon[183] şi toți cei care definesc locul ca un fel de spațiu. Acum, dacă materia are o năzuință a ei, năzuință care nu poate fi zadarnică deoarece e naturală şi decurge din ordinea naturii prime, trebuie ca şi locul, spațiul, vidul să aibă o asemenea năzuință. Las la o parte şi faptul (deja amintit) că nimeni dintre cei ce afirmă că lumea ar fi mărginită şi că ar avea o graniță nu ştiu să-şi închipuie cum anume ar fi aceasta; şi totodată, unii dintre aceştia care în teorie şi în vorbe neagă vidul şi neantul, în fapt le presupun cu necesitate în practică[184]. Dacă este vid şi nimic, el are cu sigurata capacitatea de a primi, lucru cu neputință de negat: căci din aceeaşi pricină pentru care socotim imposibil ca în spațiul în care se află această lume să se mai afle în acelaşi timp o alta, trebuie să acceptăm şi că această altă se poate afla în spațiul din afara acestei lumi, în acel nimic (cum numeşte Aristotel[185] ceea ce nu vrea să numească vid). Motivul pentru care el spune că două corpuri nu pot fi în acelaşi timp în acelaşi loc este imposibilitatea coincidenței dimensiunilor lor[186]: de aici decurge că acolo unde nu sunt dimensiunile unuia, pot fi dimensiunile celuilalt. Dacă această posibilitate este reală, atunci într-un anume fel spațiul este materie: iar dacă e materie, are capacitate, iar dacă are capacitate, de ce ar trebui să-i negăm actul?

ELPINO: Foarte bine. Dar, rogu-te, mergi mai departe şi lămureşte-mă ce deosebire faci între lume şi univers.

FILOTEO: Deosebirea este foarte răspândită în afara şcolii peripateticienilor[187]. Stoicii fac diferența între lume şi univers:

deoarece lumea, după ei, este tot ceea ce e plin şi constă într-un corp solid; universul nu este numai lumea, ci şi vidul, neantul, spaţiul de dincolo de ea: şi de aceea ei spun că lumea este finită, dar universul e infinit. Epicur[188], şi el, numeşte totul şi universul un amestec de corpuri şi de vid; şi spune că lumea[189] e infinită iar natura lumii cuprinde şi vidul, şi neantul, dar şi multitudinea de corpuri aflate în el. Noi vorbim de vid nu ca de ceva care ar fi pur şi simplu nimic; ci ca de ceva ce nu e corp în stare să opună o rezistenţă sensibilă şi care, având dimensiune, este gol: dat fiind că, în general, nu se percepe un corp dacă nu are proprietatea de a opune rezistenţă; după cum se spune că ceea ce nu putrezeşte nu este carne, la fel ceea ce nu opune rezistenţă nu este corp. În felul acesta noi numim infinit o întindere eterică şi de necuprins în care există nenumărate şi infinite corpuri precum Pământul, luna şi soarele, pe care noi le numim lumi, compuse din plin şi din vid: pentru că acest văzduh, acest aer, acest eter nu doar înconjoară acele corpuri, ci pătrunde şi înăuntrul lor şi se află pretutindeni[190]. Mai vorbim de vid şi când, la întrebarea „unde se află eterul infinit şi lumile", răspundem: într-un spaţiu infinit, în sânul în care se află toate şi în care constă totul, neputându-se afla sau consta în altceva. Or aici Aristotel, confundând aceste două semnificaţii ale vidului cu o a treia, închipuită de el şi pe care nici chiar el nu ştie s-o numească sau definească, se zbate să scape de vid şi crede că prin argumentele sale ar putea zdrobi toate părerile contrare. În fapt el nu le atinge decât în felul celui care, ştergând numele unui lucru, crede că a şters şi lucrul ca atare; căci el desfiinţează vidul (dacă îl desfiinţează) cu un argument pe care nu 1-a mai adus nimeni: de vreme ce anticii, ca şi noi, considerau că vidul e ceea ce poate găzdui corpuri, poate conţine ceva şi în care se află atomii şi corpurile; el însă e singurul care defineşte vidul ca nimic, în care nu se află nimic şi nu se poate afla nimic. Astfel, interpretând cuvântul „vid" într-un sens pe care nu i 1-a mai dat nimeni, el spune cai verzi pe pereţi şi îşi distruge propriul vid, şi nu vidul despre care vorbesc toţi ceilalţi care s-au folosit de acest termen. Şi nu altminteri procedează acelaşi sofist[191] în toate celelalte privinţe, cum ar fi problema mişcării, infinitului, materiei, formei, demonstraţiei, fiinţei: tot ce construieşte el se întemeiază pe încrederea în propriile sale definiţii şi pe folosirea cuvintelor într-alt sens decât cel ştiut. Drept care, oricine nu e complet lipsit de judecată îşi dă lesne seama cât de superficial este omul ăsta în toate consideraţiile lui cu privire la natura lucrurilor, şi cum nu se poate desprinde de supoziţiile sale (neîmpărtăşite de alţii şi

nedemne de a fi împărtăşite): atât de aiurea în privința filozofiei naturii încât nicicând nu ar putea fi închipuite matematic. Şi cât nu s-a împăunat şi lăudat cu această zădărnicie! Ba mai mult, doreşte atât de tare ca în privința lucrurilor naturii să treacă drept rațional sau (vrem să spunem) logic, încât pe toți ceilalți care cu atâta grijă s-au ocupat de natură, de realitate şi de adevăr, îi numeşte în batjocură „fizicieni". Dar revenind la ale noastre: dat fiind că în cartea lui *Despre vid*[192] nu spune nici direct, nici indirect nimic ce ar putea combate concepția noastră, o lăsăm deoparte, pentru a o relua poate când vom avea mai mult răgaz. Aşadar, Elpino, dacă doreşti, rosteşte în ordine pricinile pentru care adversarii noştri nu admit infinitatea materiei, iar apoi pe acelea care-i împiedică să înțeleagă că există nenumărate lumi. ELPINO: Chiar aşa voi face. Voi înfățişa pe rând considerațiile lui Aristotel, iar dumneata vei spune despre fiecare ce socoti că merită[193]. El spune aşa: „Trebuie cugetat dacă există corp infinit, cum susțin unii filozofi din vechime, sau dacă aşa ceva nu e cu putință; iar apoi trebuie văzut dacă există una sau mai multe lumi. Răspunsul la aceste chestiuni este cât se poate de important: pentru că şi unul, şi celălalt termen al celor două opoziții sunt de toată însemnătatea, căci ele întemeiază două direcții de gândire nu doar diferite ci chiar contrare: cum, de pildă, vedem că cei care au comis prima greşeală, aceea de a postula părțile indivizibile, s-au trezit într-o fundătură care nu le mai permite o corectă rezolvare matematică. Prin urmare, vom descâlci aici un subiect de mare importanță prin dificultățile sale trecute, prezente şi viitoare; căci aici o eroare inițială oricât de măruntă devine pe parcurs de zece mii de ori mai mare: la fel, prin comparație,

Cu ceea ce se petrece când greşeşti drumul chiar la începutul lui, când pe măsură ce înaintezi, depărtându-te de punctul de plecare, rătăcirea sporeşte şi creşte nemăsurat, în aşa fel încât până la urmă atingi un țel contrar celui propus; iar pricina acestui lucru este că principiile sunt mici ca mărime dar imense ca importanță: de aceea aceste dileme trebuie lămurite de la început."[194]

FILOTEO: Ce spune aici este cu totul necesar şi demn de a fi spus de oricine altcineva: deoarece, aşa cum el crede că dintr-un principiu prost înțeles adversarii săi au căzut în grave greşeli, şi noi credem şi vedem desluşit că el, plecând de la principiul contrar, a pervertit întreaga cunoaştere a naturii.

ELPINO: Apoi adaugă: „Trebuie aşadar să vedem dacă e cu putință să existe un corp simplu de mărime infinită: iar mai întâi

trebuie arătat că lucrul acesta este imposibil în ceea ce priveşte primul corp care se mişcă circular; apoi trebuie arătat şi la celelalte corpuri, căci orice corp fiind ori simplu, ori compus, cele compuse urmează rânduiala celui simplu. Dacă, aşadar, corpurile simple nu sunt infinite nici ca număr nici ca mărime, nici corpurile compuse nu vor fi altfel."

FILOTEO: Arată promiţător: căci dacă el va dovedi că acel corp care este numit conţinător şi prim este cu adevărat conţinător, prim şi finit, va fi de prisos şi zadarnic a o mai demonstra şi în ceea ce priveşte corpurile conţinute.

ELPINO: Or, spune el, corpul rotund nu e infinit şi iată cum demonstrează: „Dacă un corp rotund este infinit, liniile care pornesc din mijlocul lui vor fi infinite iar distanţa între o rază şi alta (care creşte cu cât se depărtează de centru) va fi infinită; pentru că prelungind razele se obţine o distanţă mai mare între ele; iar dacă razele sunt infinite, şi distanţa dintre ele va fi infinită. Or este cu neputinţă ca un corp mobil să parcurgă o distanţă infinită: în mişcarea circulară fiind nevoie ca o rază a corpului mobil să ia mereu locul razei precedente."

FILOTEO: Acest argument este bun: dar nu are legătură cu obiecţiile adversarilor; fiindcă nimeni n-a avut o gândire atât de grosolană şi din topor ca să-şi închipuie lumea infinită şi de o rază infinită, şi totodată să o considere mobilă[195]. Şi dovedeşte că el însuşi a uitat ceea ce spunea în *Fizica*: anume că acei care susţin existenţa unei entităţi şi unui principiu infinite, susţin totodată că acestea sunt imobile; şi nici el, nici altcineva în locul lui nu va găsi vreodată un filozof, ba nici chiar un om obişnuit, care să susţină o mărime infinită mobilă. Dar el, ca un sofist ce e, ia o parte din argumentaţie din concluzia adversarului, aplicându-i propria sa supoziţie: anume că universul este mobil, că se mişcă şi că este de formă sferică[196]. Vedeţi dar dacă printre toate raţionamentele acestui pomanagiu există măcar un singur argument împotriva celor care afirmă unul infinit, imobil, fără formă, neţărmurit conţinător a nenumărate lumi mobile numite de unii aştri, de alţii sfere. Vedeţi dacă prin acest argument sau prin altele, el propune vreodată ipoteze acceptate de cineva.

ELPINO: Desigur toate cele şase argumente se întemeiază pe supoziţia că adversarul ar susţine că universul e infinit şi ar admite că acel infinit e mobil: ceea ce este, fără îndoială, o prostie, ba chiar un lucru lipsit de raţiune, doar dacă nu susţinem cumva că mişcarea infinită coincide cu repaosul infinit, aşa cum mi-ai dovedit ieri cu privire la lumile finite.

FILOTEO: Asta n-o vreau a spune despre univers, căruia din

nici o pricină nu i se poate atribui mişcarea; pentru că mişcarea nu i se potriveşte infinitului, nu poate fi cerută de infinit, şi, aşa cum am mai spus, nimeni nu şi-a închipuit-o astfel. Dar acest filozof, neputând gândi cu temei, vorbeşte aiurea.

ELPINO: Fireşte că mi-aş dori un argument care să contrazică ce-ai spus acum, căci celelalte cinci rațiuni expuse de acest filozof urmează acelaşi drum şi umblă pe aceleaşi picioare. De aceea nu mi se pare cu rost a le înşira aici. Dar după ce le invocă pe cele referitoare la mişcarea circulară a lumii, trece la celelalte, întemeiate pe mişcarea în linie dreaptă; şi spune la fel, că „este imposibil ca un corp să aibă o mişcare rectilinie infinită spre centru, sau în jos, nici dinspre centru în sus"[197]; şi o demonstrează mai întâi cu privire la mişcările proprii corpurilor, atât celor periferice cât şi celor intermediare. „Mişcarea în sus", spune el, „şi mişcarea în jos sunt contrarii: iar locul unneia este contrar locului celeilalte. Iar privitor la mişcările contrarii, dacă una este determinată, trebuie să fie determinată şi cealaltă; iar cea intermediară, care ține şi de una, şi de alta, trebuie să fie şi ea determinată; pentru că ceea ce trebuie să treacă de centru nu poate pleca de oriunde ci dintr-un loc anume, pentru că există o anumită limită de unde începe şi o alta unde se sfârşeşte centrul: aşadar, mijlocul fiind determinat, sunt determinate şi extremele; iar dacă extremele sunt determinate, trebuie să fie determinat şi mijlocul; dacă locurile sunt determinate, trebuie ca şi corpurile aflate în ele să fie determinate: căci altminteri mişcarea va fi infinită. În afară de asta, în ceea ce priveşte greutatea şi uşurința, un corp care urcă poate ajunge cu siguranță la ceea ce se află acolo sus: deoarece nici o pornire naturală nu e zadarnică. Spațiul lumii nefiind deci infinit, nu există nici loc, nici corp infinit. La fel în ceea ce priveşte greutatea: nu există greu sau uşor infinit; prin urmare, nu există corp infinit, căci, dacă un corp greu e infinit, e necesar ca şi greutatea lui să fie infinită; aceasta e o situație de neocolit: deoarece dacă tu spui că un corp infinit are greutate infinită, dai peste trei neajunsuri. Primul e acela că greutatea sau uşurința unui corp finit ar fi atunci la fel cu greutatea sau uşurința unui corp infinit, deoarece la greutatea corpului finit, oricât de mult ar depăşi-o cea a corpului infinit, eu aş putea adăuga sau scădea atât cât trebuie pentru a ajunge la aceeaşi cantitate de greutate sau uşurință. Cel de-al doilea este că greutatea mărimii finite ar putea să o întreacă pe cea a mărimii infinite: pentru că, din aceeaşi pricină din care poate fi egală cu ea, poate fi şi mai mare, adăugind sau scăzând atâta corp greu cât îți place, sau adăugind cât doreşti corp uşor. Al

treilea, este că greutatea mărimii finite şi a celei infinite ar fi egale; şi deoarece proporția dintre o greutate şi alta e aceeaşi ca aceea dintre o viteză şi alta, urmează că, tot aşa, corpul finit ar avea aceeaşi viteză sau încetineală ca şi cel infinit. Al patrulea, că viteza corpului finit ar putea fi mai mare decât a celui infinit. Al cincilea, că ele ar putea fi egale; sau, aşa cum greutatea întrece greutatea, la fel viteza întrece viteza: existând o greutate infinită, va fi necesar ca ea să se mişte printr-un spațiu în mai puțin timp decât greutatea finită; sau să nu se mişte deloc, deoarece viteză sau încetineala depind de mărimea corpului. Drept care, neexistând proporție între finit şi infinit, va trebui ca până la urmă greutatea infinită să nu se mişte: căci dacă s-ar mişca, nu s-ar mişca atât de repede încât o altă greutate, finită, să nu poată parcurge aceeaşi distanță în acelaşi timp cu ea."[198]

FILOTEO: Este cu neputință să găseşti pe altcineva care, pretinzându-se filozof, să născocească ipoteze mai nefireşti şi să ticluiască contraargumente mai nătoade decât ale insului acesta, sau să atingă uşurătatea raționamentelor lui. În acest caz aş vrea să ştiu împotriva cui argumentează el atunci când vorbeşte de locurile proprii corpurilor şi de un anume sus, jos sau dedesubt. Deoarece oricine acceptă existența unui corp şi unei mărimi infinite, nu-şi închipuie că ele ar avea un centru ori o extremitate. Cine spune că neantul, vidul, eterul este infinit, nu îi atribuie nici greutate, nici uşurință, nici mişcare, nici sus, nici jos, nici mijloc; iar dacă cineva presupune că într-un asemenea spațiu există un număr infinit de corpuri, cel al Pământului nostru dar şi corpurile altor pământuri ca acesta, corpul acestui soare, dar şi corpurile altor sori, consideră că toate îşi urmează propriul circuit înăuntrul acestui spațiu infinit, unde fiecare se mişcă în spațiul său finit şi determinat sau în jurul propriului centru. Astfel noi care suntem pe Pământ, spunem că Pământul se află în centru, şi toți filozofii moderni sau vechi, de orice orientare ar fi, vor spune că el se află în centru, fără a se abate de la propriile lor principii; aşa cum noi spunem despre orizontul cel mai îndepărtat al regiunii eterice că ne stă împrejur şi că se termină cu acel cerc echidistant față de noi care am sta parcă în centru. Întocmai la fel cei ce stau pe Lună consideră că în jurul lor se află Pământul, soarele şi atâția alți aştri care par să se găsească între centrul şi extremitatea razelor propriului orizont. Iată de ce Pământul nu este centru mai mult decât orice alt corp de pe lume; iar în aceeaşi măsură în care Pământul are anumite repere în alți aştri, el, la rândul lui, este reper al unui alt punct din eter şi din spațiul lumii; şi la fel se petrece cu toate celelalte corpuri, care

sunt cu toatele, în diferite privințe, atât centre cât şi puncte pe circumferință, poluri, zenituri şi alte asemenea. Aşadar, Pământul se află în centrul universului nu în mod absolut, ci doar în ceea ce ne priveşte pe noi. Adversarul nostru porneşte de la o petiție de principiu şi de la presupunerea lucrului care trebuie demonstrat: vreau să spun că ia drept principiu echivalentul opusului poziției contrare; el ia drept presupuse centrul şi extremitatea şi le foloseşte drept argument contra celor care socotesc lumea infinită şi care, prin chiar acest fapt, neagă în mod necesar atât noțiunea de centru şi de extremitate cât şi consecința ei, anume mişcarea în sus, spre locul cel mai înalt, şi în jos, spre cel mai coborât. Anticii au văzut, prin urmare, ceea ce vedem şi noi, că anumite corpuri vin spre pământ unde suntem noi, iar alte corpuri par să se desprindă de pământ, adică de unde suntem noi. De aceea dacă spunem şi înțelegem că anumite lucruri se mişcă în sus sau în jos, noi ne referim la o anumită zonă şi la un anumit punct de referință; în acest fel dacă despre ceva care, îndepărtându-se de noi şi îndreptându-se spre lună, noi spunem că suie, cei ce se află la antipod, adică pe lună, vor spune că desigur coboară. Acele mişcări, deci, care există în univers nu cunosc deosebirea între sus, jos, încolo sau încoace în raport cu universul infinit, ci doar în raport cu lumile finite care se află în univers sau cu întinderea nenumăratelor orizonturi ale nenumăratelor lumi sau cu numărul nenumăraților aştri. De aceea despre unul şi acelaşi lucru care face o aceeaşi mişcare, se poate spune că suie sau coboară după poziția celui care îl observă. Aşadar, corpurile determinate nu au o mişcare infinită, ci una finită şi determinată în raport cu propriile repere; pe când corpul nedeterminat şi infinit nu are mişcare nici finită, nici infinită, şi nu cunoaşte nici loc, nici timp. În ceea ce priveşte, apoi, chestiunea greutății şi uşurinței, spunem că ea este unul dintre cele mai strălucite roade produse vreodată de arborele neştiinței nătânge: deoarece greutatea (cum vom demonstra pe parcursul acestei expuneri) nu se află în niciun corp întreg, alcătuit şi aşezat după natura lui; căci greutatea şi uşurința nu sunt diferențe care explică natura locurilor şi cauza mişcării. În afară de asta vom demonstra că acelaşi lucru, primind acelaşi impuls şi mişcare, poate fi numit fie greu, fie uşor în funcție de diferitele situații în care se află; cum, tot în funcție de situațiile diferite, despre unul şi acelaşi lucru se poate spune că e înalt sau scund, că se mişcă în sus sau în jos. Dar mă refer la corpurile individuale şi la lumile individuale, dintre care nici una nu este grea sau uşoară: şi în care părțile, dacă se răsfiră şi se îndepărtează de ele, sunt socotite uşoare, iar

dacă se întorc spre ele, sunt socotite grele; aşa cum despre particulele de pământ sau alte lucruri pământeşti care se îndreaptă spre circumferința eterului se spune că ele suie, iar dacă se deplasează spre întreg se spune că ele coboară. Dar cine a putut spune vreodată despre univers şi corpul infinit că e greu sau uşor? Sau cine a formulat asemenea principii ori a delirat atât de cumplit încât să deducem din spusele sale că infinitul ar fi greu sau uşor, că trebuie să suie, să se înalțe, să se ridice? Noi vom arăta că dintre infinitele corpuri din univers, nici unul nu este greu sau uşor. Aceasta deoarece asemenea însuşiri se referă la părți, în măsura în care ele tind spre întreg şi spre locul conservării lor, şi, prin urmare, nu privesc universul, ci propriile lumi, care le conțin şi care sunt finite. Aşa se întâmpla pe Pământ, când părțile focului, vrând să se elibereze şi să se ridice spre soare, duc întotdeauna cu ele fărâme de uscat şi de apă unite cu ele; acestea, înmulțindu-se apoi undeva sus, se reîntorc totuşi, dintr-un imbold propriu şi natural, la locul lor. În afară de asta, şi mai vârtos nu e cu putință că marile corpuri să fie grele sau uşoare, fiind universul infinit; şi tot de aceea nu se pune problema depărtării sau apropierii lor de circumferință sau centru; iar Pământul nu e mai greu în locul unde se află el decât soarele în locul său, Saturn în al său, Steaua Polară în al ei. De aceea am putea spune că, la fel cum fărâmele de pământ revin pe pământ în temeiul gravității lor (căci aşa vrem să numim năzuința părților spre întreg şi a părții rătăcite spre locul ei firesc), la fel se petrece cu părțile celorlalte corpuri, care pot fi infinite alte pământuri ori corpuri asemănătoare pământurilor, infiniți alți sori, infinite focuri ori corpuri asemenea focului. Toate se mişcă dinspre circumferință spre propriul conținător ca spre un centru: de unde urmează că, socotind după număr, există o infinitate de corpuri grele. Însă nu există o gravitate infinită, intensivă şi concentrată într-un corp, ci una extensivă şi desfăşurată în nenumărate corpuri. Asta decurge din ceea ce spun toți anticii şi spunem şi noi, iar adversarul nostru n-a putut aduce nici un singur argument contrar. Iar ceea ce el spune despre imposibilitatea unui corp greu infinit este atât de adevărat şi de vădit încât e de-a dreptul ruşine s-o mai pomenim; în nici un caz

Asta nu poate dărîma filozofia altora nici întări-o pe a sa, ci sunt doar gânduri şi vorbe în vânt.[199]

ELPINO: Deşertăciunea gândirii lui apare cu limpezime în argumentele de până acum, aşa încât toată arta convingerii n-ar fi de ajuns pentru a o dezvinui. Dar ascultați ce alte argumente

aduce pentru a ajunge la concluzia universală că nu există corp infinit. „Acum", spune el, „fiindu-le vădit celor ce cercetează corpurile particulare că nu există corp infinit, rămâne să vedem dacă e posibil ca aşa ceva să existe la modul general: pentru că cineva ar putea spune că la fel cum lumea [cu cerurile ei] stă în jurul nostru, n-ar fi imposibil să existe alte multe ceruri. Dar înainte de a lămuri asta, să cugetăm la modul general despre infinit. Începem prin a spune că este necesar ca orice corp să fie [ori finit] ori infinit; să fie compus ori dm părți asemănătoare, ori din părți diferite, iar acestea, la rândul lor, să cuprindă fie specii finite, fie specii infinite. Dar nu e posibil să cuprindă specii infinite, dacă presupunem ce-am spus mai devreme, anume că ar exista mai multe lumi ca aceasta: deoarece aşa cum această lume este aşezată în jurul nostru, la fel ar fi aşezate altele, în alte ceruri, în jurul altora. Iar dacă primele mişcări din jurul centrului nu sunt determinate, determinate vor fi şi cele următoare: şi aşa cum am deosebit cinci feluri de corpuri, dintre care două sunt hotărât grele sau uşoare, iar două sunt pe jumătate grele sau uşoare, iar unul nu este nici greu, nici uşor, dar mişcător în jurul centrului, la fel trebuie să fie şi în celelalte lumi. Prin urmare, ele nu pot cuprinde o infinitate de specii. Dar nu e posibil să cuprindă nici un număr finit de specii." Şi mai întâi demonstrează că nu cuprind un număr finit de specii diferite, din patru pricini: prima este că fiecare dintre aceste părți infinite ar fi ori apă, ori foc, prin urmare fie un lucru greu, fie unul uşor: iar aceasta s-a dovedit deja cu neputință atunci când s-a arătat că nu există nici greutate, nici uşurință infinită.[200]

FILOTEO: Am explicat destul când am răspuns la acest argument.

ELPINO: Ştiu. Adaugă apoi a doua pricină, spunând că fiecare dintre aceste specii trebuie să fie infinită şi că, prin urmare, locul fiecăreia trebuie să fie infinit; ceea ce e imposibil pentru că nu se poate ca un corp care coboară, să coboare la infinit în jos; fapt dovedit de toate mişcările[201] şi de toate transmutațiile. La fel cum în generare nu se încearcă a se face ceea ce nu poate fi făcut, la fel în mişcarea locală nu se caută locul unde nu se poate ajunge niciodată; iar ceea ce nu poate exista în Egipt e cu neputință să se mişte către Egipt: pentru că în natură nimic nu este zadarnic. Prin urmare, este imposibil ca un lucru să se mişte spre un loc în care nu poate ajunge.[202]

FILOTEO: Şi la aceasta am răspuns îndestul; iar noi spunem că există infinite pământuri, infiniți sori, infinit eter; sau, după Democrit şi Epicur, există un plin şi un gol infinite şi care se

întrepătrund[203]. Şi există infinite specii, unele cuprinse în altele şi unele ordonate de altele: specii diferite şi care concură cu toatele pentru a alcătui un univers unic, întreg şi infinit; iar ele sunt infinitele părți ale infinitului, deoarece din infinitele pământuri asemeni cu acesta al nostru decurge existența în act a unui pământ infinit, dar nu înțeles că unul singur şi continuu, ci ca un tot alcătuit din infinita mulțime a infinitelor pământuri. La fel înțelegem şi celelalte specii de corpuri, fie ele patru, două, trei sau câte vreți (nu discut acum numărul lor); aceste specii, fiind parte (dacă se poate spune aşa) a infinitului, trebuie să fie şi ele infinite, conform cantității ce rezultă din asemenea multitudine. Or în acest caz nu e nevoie ca un corp greu să coboare la infinit, ci acest corp greu merge[204] spre corpul de aceeaşi natură cu el aflat cel mai aproape, la fel cum acela merge spre acesta, şi un altul spre cel asemenea lui. Acest pământ are părțile ce țin de el, alt pământ are părțile ce țin de acest altul: astfel acel soare are părțile care se răspândesc din el şi încearcă să se întoarcă la el; iar alte corpuri îşi adună în acelaşi fel, în mod natural, părțile lor. Iar cum marginile şi distanțele dintre un corp şi altul sunt finite, la fel şi mişcările sunt finite; şi tot aşa cum nimeni nu pleacă din Grecia pentru a merge la infinit, ci pentru a merge, să zicem, în Italia ori în Egipt, la fel când o parte de pământ sau de soare se mişcă, ținta să nu e infinitul, ci finitul, adică un loc anume. Totuşi, universul fiind infinit iar toate corpurile sale fiind în preschimbare, toate şi întotdeauna împrăştie şi totodată adună, toate răspândesc din ce e al lor şi primesc înăuntru ce e străin. Nu socotesc absurd şi nepotrivit ci, dimpotrivă, cu totul potrivit şi natural ca unui singur subiect să i se întâmple un număr finit de preschimbări; socotesc natural ca particulele de pământ să rătăcească prin eter şi să întâlnească în imensul spațiu ba un corp, ba un altul: căci putem vedea, în imediata noastră apropiere şi oricând, că particulele îşi schimbă locul, aşezarea şi forma. De aceea, dacă acest Pământ este etern şi perpetuu, el nu este astfel datorită consistenței părților înseşi sau a indivizilor înşişi, ci datorită perindării părților pe care le împrăştie şi a celor ce vin să le ia locul; în aşa fel încât, deşi sufletul şi inteligența să[205] rămân la fel, corpul său, în părțile-i alcătuitoare, se schimbă şi se reînnoieşte bucată cu bucată. Cum apare limpede şi în cazul animalelor, care nu continuă să existe decât dacă primesc hrană şi elimină excremente. De altminteri, cine cugetă cu atenție va şti că la tinerețe nu mai avem carnea pe care o aveam în copilărie, iar la bătrânețe nu o mai avem pe aceeaşi de la tinerețe: deoarece şi noi suntem într-o continuă preschimbare care face că

înăuntrul nostru să pătrundă veşnic noi atomi, iar din noi să plece alții, primiți mai demult. La fel în jurul spermei, unindu-se atomi cu atomi, în virtutea intelectului general şi sufletului (prin acțiunea la care ei contribuie ca materie), atunci când afluxul e mai mare decât fuga atomilor, se formează şi creşte un corp nou; apoi, când afluxul este egal cu fugă, acelaşi corp păstrează o anumită constanță, pentru ca în sfârşit să intre în declin, când fuga atomilor este mai mare decât afluxul lor (nu vorbesc de afluxul şi fuga atomilor în mod absolut, ci de fugă a ceea ce este congruent şi nativ corpului, şi afluxul a ceea ce îi e străin şi nepotrivit, care nu poate fi învins de principiu, vlăguit din cauza pierderii continue a ceea ce e vital cât şi a ceea ce nu e vital). Aşadar, ca să ajungem la problema noastră, eu spun că, ținând seama de asemenea perindare, nu e nepotrivit, ci e cât se poate de rațional să susținem că părțile şi atomii au o mişcare şi o curgere infinită prin infinitele transformări şi preschimbări atât ale formelor cât şi ale locurilor. Un neajuns ar apărea numai dacă s-ar găsi un lucru care de felul lui tinde spre infinit ca spre țelul unei preschimbări sau alterări locale; dar aşa ceva nu e cu putință, deoarece, de îndată ce un lucru părăseşte un întreg, merge spre altul; când e văduvit de o alcătuire, primeşte îndată alta; când părăseşte o formă de a fi, capătă îndată alta: ceea ce decurge cu necesitate din alterarea lui care, la rândul său, decurge cu necesitate din schimbarea locală. Aşa încât lucrul configurat şi apropiat nu poate avea decât o mişcare finită, deoarece, dacă îşi schimbă locul, îndată primeşte o altă formă. În schimb subiectul prim[206] şi configurabil se mişcă infinit, atât sub aspectul spațiului cât şi al numărului configurațiilor; părțile materiei se desprind necontenit dintr-un loc, dintr-o parte, dintr-un întreg, spre a se cufunda într-un alt loc, într-o altă parte şi un alt întreg.

ELPINO: înțeleg prea bine. Al treilea argument[207] este că „dacă infinitul ar fi discret şi disjunct[208], în aşa fel încât în el s-ar afla o infinitate de focuri distincte şi individuale, chiar dacă fiecare dintre acestea ar fi finit, focul rezultat din toate laolaltă ar trebui totuşi să fie infinit"[209].

FILOTEO: Cu asta am fost deja de acord. Dar ştiind asta, el n-avea nevoie să se îndârjească pe acest subiect care nu prezenta nici un neajuns. Căci dacă un corp este fărâmițat sau împărțit în părți distincte ca loc, dintre care una are greutatea de o sută, alta de o mie, iar altă zece, rezultă că întregul va avea greutatea de o mie o sută zece. Dar aceasta va consta din mai multe greutăți distincte şi nu dintr-o greutate continuă. Iar noi, ca şi anticii, nu

socotim un neajuns faptul că o greutate infinită ar fi constituită din părți discrete; căci acea greutate infinită rezultă pe cale logică sau aritmetică, sau geometrică, dar cu adevărat în natură ele nu alcătuiesc o greutate infinită, la fel cum nu alcătuiesc o cantitate infinită; ci alcătuiesc un număr infinit de cantități şi de greutăți finite: iar asta nu înseamnă nici a spune, nici a imagina acelaşi lucru, şi nici nu este acelaşi lucru, ci e cu totul altceva; pentru că de aici nu urmează că ar exista un corp infinit de acelaşi fel, ci un fel de corp alcătuit din infinit de multe corpuri finite; şi la fel, nu există o greutate infinită, ci infinite greutăți finite, dat fiind că această infinitate nu este continuă, ci discretă[210], iar acele infinite greutăți se află însă într-un infinit continuu, care este spațiul, locul şi dimensiunea care le cuprinde pe toate[211]. Prin urmare, nu e nici un neajuns că există infinite corpuri grele distincte, căci ele nu alcătuiesc un unic corp greu; la fel cum un număr infinit de ape nu fac o apă infinită, infinite bucăți de pământ nu fac un pământ infinit: în acelaşi fel, există un număr infinit de corpuri care nu compun, fizic vorbind, un unic corp de mărime infinită. Este aici o mare diferență: asemeni, prin analogie, aceleia dintre o navă care poate fi trasă de zece edecari uniți, dar nu poate fi în veci urnită de mii şi mii de edecari dacă fiecare trage în altă parte.

ELPINO: Prin această lămurire şi prin celelalte ai răspuns de mii de ori la cel de-al patrulea argument[212]: anume că dacă se admite un corp infinit, el trebuie conceput infinit în toate dimensiunile sale, de unde rezultă că nu poate exista niciunde nimic în afara lui: aşadar nu este cu putință ca într-un corp infinit să existe mai multe corpuri diferite, fiecare dintre ele fiind infinit[213].

FILOTEO: Toate astea sunt adevărate şi nu ne contrazic pe noi care am repetat în atâtea rânduri că există numeroase corpuri finite într-unui infinit şi am arătat şi cum vine asta. Poate că, prin analogie, cineva ar putea spune că există mai multe corpuri continue împreună, cum ar fi dacă ne-am imagina, de pildă, un noroi lichid, unde, în fiece parte, apa e continuată de apă, iar pământul de pământ, în aşa fel încât, neputându-se deosebi în acel amestec particulele extrem de mici de pământ de cele de apă, nu se va mai vorbi de două elemente distincte nici continue, ci de unul singur şi continuu: care nu e apă, nu e pământ, ci noroi. Într-un asemenea caz, cineva poate spune, dacă aşa-i place, că apa nu e continuată de apă, nici pământul de pământ, ci că apa e continuată de pământ iar pământul de apă; şi la fel de bine, altcineva poate nega atât spusa unuia cât şi a celuilalt, zicând că noroiul este continuat de noroi. După acelaşi raționament,

universul infinit poate fi luat ca un continuum, dacă nu se mai ia în consideraţie eterul aflat între nişte corpuri atât de mari, la fel cum nu se ia în consideraţie, în cazul noroiului, acel aer care desparte particulele de apă de cele de pământ uscat, diferenţa constând numai în aceea că în cazul noroiului părţile sunt mai puţine, mai mici şi imperceptibile, în vreme ce, în cazul universului, ele sunt foarte mari, numeroase şi perceptibile. Iată cum, în acest fel, corpuri diferite, contrare şi mobile contribuie la alcătuirea unui corp continuu şi imobil, în care contrariile concură la alcătuirea unuia singur, ajungând să fie de acelaşi fel, să fie, în cele din urmă, unul şi acelaşi lucru. Fără îndoială că ar fi inacceptabil şi imposibil să presupunem două infinite distincte unul de celălalt, dat fiind că n-ar fi cu putinţă să ne închipuim cum şi unde s-ar sfârşi unul şi ar începe celălalt: căci fiecare l-ar sfârşi pe celălalt. Şi este cât se poate de greu să găsim două corpuri finite la un capăt şi infinite la celălalt.

ELPINO: El mai aduce două argumente pentru a dovedi că nu există infinit alcătuit din părţi la fel. „Primul este acela că un asemenea infinit ar trebui să fie compatibil cu una dintre mişcările locale, de unde ar decurge ori o greutate infinită, ori o uşurinţă infinită, ori o infinitei mişcare circulară: toate demonstrate de noi ca imposibile."[214]

FILOTEO: Iar noi, la rândul nostru, am arătat cât de deşarte sunt aceste spuse şi aceste argumente: căci infinitul în totalitatea lui nu se mişcă, nici nu e greu sau uşor, la fel cum nu e greu sau uşor nici un alt corp în locul său natural, şi cum nu sunt nici măcar părţile separate dacă sunt duse prea departe de locul propriu fiecăreia. Prin urmare, după noi, corpul infinit nu este mobil nici în potentă, nici în act; nu este nici greu nici uşor, nici în potentă, nici în act: atâta ar mai lipsi să existe greutate sau uşurinţă infinită după principiile noastre şi ale altora, împotriva cărora el născoceşte asemenea bazaconii.

ELPINO: Atunci şi al doilea argument e la fel de fără rost, căci degeaba întreabă el pe cineva care n-a spus niciodată că infinitul s-ar mişca, nici în potentă, nici în act, >, dacă infinitul se mişcă natural sau violent"[215]. Apoi el demonstrează că nu există corp infinit prin raţionamente ce ţin de mişcare în general, după ce mai întâi a pornit de la o consideraţie privitoare la mişcare în particular. El susţine, aşadar, că un corp infinit nu poate acţiona asupra unui corp finit şi cu atât mai puţin invers; şi face în sprijinul acestei afirmaţii trei consideraţii: prima, că „infinitul nu suferă acţiunea infinitului"[216], pentru că orice mişcare şi5 prin urmare, orice acţiune suferită se petrece în timp. Dacă e aşa, un

corp de mărime mai mică va suferi o acțiune proporțional mai mică; dar la fel cum există o proporție între finitul ce suferă acțiunea şi agentul finit, la fel v^ fi o proporție între infinitul ce suferă acțiunea şi agentul infinit. Aceasta se vede dacă presupunem un corp infinit *A* şi un corp finit *B;* iar cum orice mişcare se petrece în, timp, presupunem G timpul în care *A* ori mişcă, ori este mişcat. Să luăm apoi corpul de mărime mai mică, *B,* şi o linie *D* care acționează în întregime asupra unui alt corp (să zicem *H),* în acelaşi interval de timp G: vom vedea atunci că raportul între *D,* agent mai mic, şi *B,* agent mai mare, este egal cu raportul între corpul finit *H,* care suferă acțiunea, şi o parte finită din *A,* parte notată *AZ.* Or, schimbând proporția între primul agent, *D,* şi al treilea, anume corpul *H* care suferă acțiunea, în aşa fel încât ea să devină egală cu proporția dintre al doilea agent, *B,* şi al patrulea care suferă acțiunea, *AZ,* adică făcând raportul dintre *D* şi *H* egal cu cel dintre *B* şi *AZ,* atunci *B* va fi cu adevărat, în acelaşi timp G, un perfect agent atât asupra unui lucru finit cât şi asupra unui lucru infinit, adică asupra lui *AZ,* parte din infinit, şi asupra lui *A,* infinit. Or acest lucru este imposibil; aşadar corpul infinit nu poate fi nici agent, nici suferi acțiunea unui agent: deoarece două corpuri egale suferă aceeaşi acțiune în aceleaşi interval de timp din partea aceluiaşi agent, iar corpul mai mic o suferă într-un timp mai scurt, iar corpul mai mare într-un timp mai lung. La fel, când doi agenți diferiți îşi exercită acțiunea într-un timp egal asupra a două corpuri diferite, raportul dintre un agent şi altul va fi egal cu raportul dintre un corp şi celălalt (dintre cele două care suferă acțiunea). În afară de aceasta, orice agent exercită o acțiune într-un timp finit (vorbesc despre agentul care îşi încheie acțiunea — cum se petrece numai în cazul mişcării de translație — şi nu despre acela a cărui mişcare este continuă[217]), pentru că nu poate exista acțiune finită în timp infinit. Iată deci cum dovedim că finitul nu poate exercita o acțiune completă asupra infinitului[218].

G timp

A infinit care suferă acțiunea

B agent finit mai mare

A (parte din infinit)

H finit care suferă acțiunea

D agent finit mai mic.

În al doilea rând, el demonstrează în acelaşi fel că „infinitul nu poate fi agentul unui lucru finit"[219]. Fie agentul infinit *A* şi fie *B,* corpul finit care suferă acțiunea; şi să presupunem că *A* infinit acționează asupra lui *B* finit, într-un timp finit G. Fie apoi corpul

finit *D* care acționează asupra unei părți din *B,* anume *BOZ,* în acelaşi interval de timp G. Desigur că raportul dintre *BA* şi întregul corp *B,* care, ambele, suferă acțiunea, va fi egal cu raportul dintre agentul *D* şi celălalt agent finit, *H;* iar dacă raportul dintre agentul *D* şi corpul *BUZ* care suferă acțiunea se modifică în aşa fel încât să devină egal cu raportul dintre agentul *H* şi totalitatea corpului *B,* rezultă că *B* va fi mişcat de *H* în acelaşi timp în care *BA* este mişcat de *D,* adică în intervalul de timp G, adică în tot atâta timp în care *B* este mişcat de agentul infinit *A.* Or şi acest lucru este imposibil. Şi este imposibil din motivul pe care l-am arătat. Anume că, dacă un lucru infinit exercită o acțiune într-un timp finit, trebuie ca acțiunea să nu se petreacă în timp, deoarece între finit şi infinit nu există proporție[220]. Deci, dacă presupunem doi agenți diferiți care exercită o aceeaşi acțiune asupra unui acelaşi corp, în mod necesar acțiunea celor doi va fi diferită ca timp, raportul între un timp şi celălalt va fi egal cu raportul dintre un agent şi celălalt. Dar dacă presupunem că doi agenți, dintre care unul este infinit iar celălalt este finit, exercită o aceeaşi acțiune asupra unui acelaşi corp, va trebui să spunem cu necesitate una din două: ori că acțiunea agentului infinit este instantanee, ori că acțiunea agentului finit durează infinit: or şi una, şi cealaltă sunt imposibile[221].

H agent finit

D agent finit

G timp

A agent infinit

B corp finit care suferă acțiunea *B* (parte din corpul finit B)

În al treilea rând, el demonstrează că „un corp infinit nu poate exercita o acțiune asupra unui corp infinit". Căci aşa cum se spune în *Lecția de fizică*[222], este imposibil ca acțiunea sau suportarea acțiunii[223] să fie fără sfârşit: aşadar, fiind demonstrat că acțiunea unui infinit asupra altui infinit nu poate fi niciodată săvârşită, se poate trage concluzia că între infinite nu există acțiune. Să presupunem, de pildă, două infinite dintre care unul, *B,* este supus acțiunii lui *A* pe durata de timp finită G, deoarece o acțiune finită se petrece cu necesitate într-un timp finit. Să presupunem apoi că *BD,* porțiune din corpul *B,* suferă acțiunea exercitată de *A:* va fi cât se poate de limpede că acțiunea exercitată asupra acestei porțiuni va dura mai puțin decât timpul G. Fie *Z* această durată mai scurtă. Va rezulta că raportul dintre timpul *Z* şi timpul G este egal cu raportul dintre porțiunea *BD,* parte din corpul infinit *B,* şi cealaltă parte, mai mare, a corpului

B. Fie *BDH* această parte mai mare, care suferă acțiunea exercitată de *A* în timpul finit G, de *A* care, în acelaşi timp G, îşi exercită acțiunea şi asupra întregului infinit *B*: şi iată cum apare eroarea: pentru că este imposibil ca două corpuri, unul infinit şi altul finit, să sufere, în aceeaşi durată de timp, din partea unui acelaşi agent, o aceeaşi acțiune; şi aceasta indiferent dacă eficientul este infinit sau finit[224].

Timp finit G

A infinit agent

Infinit care suferă acțiunea

B D H

FILOTEO: Voi admite că tot ce spune Aristotel e bine, atunci când va fi aplicat bine şi concluziile vor fi trase pe măsură: dar (aşa cum am mai zis) nici un alt filozof n-a vorbit de infinit într-un asemenea fel încât să dea naştere la atâtea impasuri. Totuşi noi analizăm aici felul lui de a cugeta nu pentru a contrazice ceea ce susține el, deoarece el nu susține contrariul, ci numai pentru a arăta însemnătatea teoriilor sale. Mai întâi, el, luând în discuție ba o parte ba alta a infinitului, nu porneşte în supozițiile sale de la fundamente naturale, dat fiind că infinitul nu are părți, decât dacă vrem să spunem că şi părțile sunt infinite: căci e contradictoriu să spunem că în infinit ar exista o parte mai mare şi o parte mai mică sau o parte care să fie proporțional mai mare sau mai mică în raport cu el; deoarece de infinit nu te apropie mai mult mia decât sută, căci un număr infinit cuprinde tot atâtea sute cât şi mii, adică infinite. Dimensiunea infinită nu are mai mulți paşi decât mile: de aceea atunci când ne referim la părțile unei dimensiuni infinite, nu vorbim de o sută de mile, nici de o mie de parasange[225]; căci aceste dimensiuni pot fi foarte bine numite părți ale finitului, şi chiar sunt părți ale finitului şi sunt măsurabile numai în raport cu acesta, şi nu pot fi şi nu trebuie să fie socotite părți ale unui întreg față de care nu pot fi comensurate. La fel o mie de ani nu sunt o parte a veşniciei, pentru că nu sunt comensurabili cu aceasta: ci sunt o parte a unei anumite măsuri de timp, cum ar fi zece mii de ani sau o sută de mii de secole[226].

ELPINO: Atunci fă-mă să înțeleg: care spui că sunt părțile duratei infinite?

FILOTEO: Părțile proporționale ale duratei, care au raport cu durata şi timpul, iar nu cu durata infinită şi timpul infinit; deoarece în raport cu acesta, timpul cel mai lung cu putință, adică partea cea mai mare posibilă a duratei, ajunge să fie echivalentă cu cea mai mică, căci tot atât durează veacurile

infinite cât şi orele infinite; deoarece orice despre care se spune a fi parte din infinit, tocmai pentru că e parte din infinit şi nu din altceva, este la rândul său infinit atât în timp cât şi în cantitate[227]. În lumina acestei teorii, puteți pricepe cât de precaut este Aristotel în presupunerile sale, în ipotezele referitoare

La părțile finite ale infinitului, şi câtă putere au raționamentele anumitor teologi care din infinitatea timpului deduc neajunsul multelor infinite, câte sunt speciile de numere, unele mai mari decât altele. Această teorie, spun eu, vă învață cum să ieşiți din nenumărate labirinturi.

ELPINO: în special din acela legat de discuția noastră, cel al infiniților paşi şi infinitelor mile care ar trebui să alcătuiască un infinit mai mic şi un altul mai mare în imensitatea necuprinsă a universului. Dar continuă.

FILOTEO: în al doilea rând, Aristotel, în raționamentul său, nu urmează calea demonstrației. Pentru că din faptul că universul este infinit şi că în el există infinite părți (şi nu spun părți ale lui, căci una înseamnă părți *în* infinit şi altceva, părți *ale* infinitului), iar toate aceste părți exercită ori suferă acțiune şi, prin urmare, se preschimbă unele în altele, vrea să deducă fie că infinitul acționează asupra finitului ori suferă acțiunea finitului, fie că infinitul acționează asupra infinitului ori suferă acțiunea infinitului sau este preschimbat de infinit. Acest raționament, spunem noi, chiar dacă e corect din punct de vedere logic, nu e corect din punct de vedere fizic: de vreme ce oricât am calcula noi pe cale rațională şi oricâte părți active şi pasive infinite am socoti, fiecare dintre aceste două grupări fiind contrariul celeilalte şi invers, în natură (cum aceste părți sunt separate, distincte şi, cum vedem, despărțite de granițe precise) nu ne silesc nici îndeamnă să spunem că infinitul ar fi agent sau ar suferi acțiunea unui agent, ci că *în* infinit acționează sau suferă acțiunea nenumărate părți finite[228]. În felul ăsta se admite nu că infinitul ar fi mobil şi alterabil, ci că în el există infinite corpuri mobile şi alterabile; nu că finitul ar suferi acțiunea infinitului, ori infinitul pe cea a finitului, ori infinitul pe cea a infinitului, sub aspect fizic şi natural, ci aşa cum rezultă doar printr-o agregare obținută pe cale logică şi rațională care însumează toate corpurile grele într-un singur corp greu, în pofida faptului că toate corpurile grele nu alcătuiesc un unic corp greu. Infinitul ca întreg fiind însă nemişcat, inalterabil şi incoruptibil, în el pot exista şi chiar există mişcări şi alterări nenumărate şi infinite, săvârşite şi desăvârşite. Adaugă la ce s-a mai spus că, presupunând două corpuri infinite la un capăt dar la celălalt terminându-se unul în

celălalt, de aici nu va decurge ceea ce socoate Aristotel, anume că exercitarea şi suferirea acţiunii ar fi infinite; iar aceasta deoarece, dacă unul dintre aceste corpuri acţionează asupra celuilalt, el nu va acţiona în toată dimensiunea şi mărimea lui: deoarece el nu e apropiat, lipit, alăturat şi continuat de celălalt în toată dimensiunea sa şi în toate părţile sale. Căci dacă presupunem două corpuri infinite, A şi B, care se continuă sau se unesc după linia sau suprafaţa FG, desigur că nu vor acţiona unul asupra celuilalt cu toată puterea lor, deoarece nu se alătură unul de celălalt în toate părţile lor: dat fiind că nu se poate vorbi de alăturare decât pentru lucrurile finite. Mai mult spun, chiar dacă ar fi să ne închipuim că acea suprafaţă sau linie de contact ar fi infinită, nu decurge de aici că acele două corpuri alăturate ar exercita sau ar suferi o acţiune infinită; pentru că acţiunea ar avea caracter extensiv şi nu intensiv, la fel cum şi părţile sunt extensive: iar de aici urmează că infinitul nu acţionează în nici o parte cu întreaga sa putere, ci acţionează parte cu parte, extensiv, separat şi distinct[229].

Astfel, de pildă, deoarece părţile a două corpuri contrare care pot acţiona una asupra celeilalte trebuie să fie alăturate, aşa cum sunt A şi 1, B şi 2, C şi 3, D şi 4, şi aşa la infinit, niciodată nu vei putea constata între ele o acţiune de intensitate infinită, deoarece părţile acelor două corpuri nu pot acţiona una asupra celeilalte dincolo de o anumită distanţă bine determinată; de aceea M şi 10, N şi 20,0 şi 30, P şi 40 nu au capacitatea de a interacţiona. Iată, prin urmare, de ce, chiar dacă cele două corpuri ar fi infinite, interacţiunea lor nu ar fi infinită. Mai mult, chiar presupunând şi admiţând că asemenea două corpuri infinite ar putea acţiona unul asupra celuilalt cu maximă intensitate, aşadar cu toată puterea lor infinită, din asta n-ar decurge în fapt nici o acţiune nici exercitată, nici suferită; deoarece pe cât de vârtos ar rezista şi s-ar opune unul, tot atât de vârtos ar ataca şi ar stărui celălalt, drept care nu s-ar produce nici o schimbare. Iată deci cum din două infinite contrarii şi opuse ori rezultă o acţiune finită, ori nu rezultă nimic.[230]

ELPINO: Dar ce spui dacă presupunem că unul din cele două corpuri contrare este finit iar celălalt este infinit, ca şi cum Pământul ar fi un corp rece iar cerul ar fi de foc şi toţi aştri ar fi de foc şi la fel ar fi şi cerul necuprins şi stelele nenumărate? Socoteşti că de aici ar decurge, cum consideră Aristotel, că finitul ar fi absorbit de infinit?[231]

FILOTEO: Cu siguranţă nu: cum reiese din ce am mai spus. Căci dacă într-adevăr puterea fizică este desfăşurată pe întreaga

întindere a corpului infinit, ea nu se poate manifesta ca eficient asupra unui corp finit cu toată puterea şi vigoarea sa infinită, ci doar cu acea putere pe care o pot manifesta părțile sale finite şi, dintre acestea, numai acelea aflate la o distanță potrivită: deoarece i-ar fi cu neputință să acționeze în toate părțile, ci ar acționa numai în cele apropiate. Lucrul acesta se poate vedea din demonstrația precedentă: unde cele două corpuri infinite, A şi B, nu se pot modifica unul pe altul decât în părțile aflate la distanța dintre 10, 20, 30, 40 şi, respectiv, M, N, O, P; de aceea oricât ar creşte şi s-ar lăți la infinit corpul B, iar corpul A ar rămâne neschimbat, interacțiunea lor nu ar creşte câtuşi de puțin, nici n-ar deveni mai vajnică. Iată cum din opunerea a două contrarii rezultă întotdeauna o acțiune şi o schimbare finită: fie că din cele două doar una este presupusă infinită iar cealaltă finită, fie că sunt presupuse infinite amândouă[232].

ELPINO: Mi-ai satisfăcut pe deplin curiozitatea, aşa încât mi se pare zadarnic să înşir celelalte argumente pădurețe prin care el vrea să demonstreze că în afara cerului nu există corp infinit, cum ar fi acela că „orice corp care se află într-un loc este sensibil; dar în afara cerului nu există corp sensibil: prin urmare, acolo nu există loc"[233]. Sau celălalt: „Orice corp sensibil se află într-un loc; în afara cerului nu e loc: aşadar nu e nici corp; mai mult, nu există nici măcar un «în afară», deoarece în afară înseamnă o diferență de loc, şi anume de loc sensibil, iar nu de corp spiritual sau inteligibil, cum ar putea crede cineva: iar dacă e sensibil este finit."[234]

FILOTEO: Eu cred şi înțeleg că dincolo, adică cât mai departe după acea margine închipuită a cerului, continuă să existe un necuprins eter şi corpuri materiale, aştri, pământuri, sori; şi toate sunt sensibile la modul absolut, adică prin ele însele dar şi pentru cele ce se află înăuntrul său în apropierea lor, deşi pentru noi, din pricina distanței, a marii depărtări, nu sunt sensibile. Totodată uitați-vă cu atenție pe ce se bazează Aristotel în această afirmație: din faptul că noi nu percepem vreun corp sensibil dincolo de închipuita circumferință, el deduce că un asemenea corp nu există: de aceea a şi refuzat să admită existența vreunui corp în afara celei de a opta sfere, dincolo de care astrologii vremii lui nu prevăzuseră vreun alt cer[235]. Iar pentru că rotația aparentă a lumii în jurul pământului au pus-o mereu pe seama unui prim mobil care cuprindea în el toate celelalte sfere, au întemeiat în aşa fel totul încât au tot adăugat una după alta, la nesfârşit, noi sfere[236]; dar au dat şi peste unele care nu aveau deloc stele şi, prin urmare, nici corpuri sensibile, deşi presupunerile şi fanteziile

astrologice condamnă această teorie.

Dar ea este condamnată şi mai abitir de cei care pricep cu adevărat că acele corpuri care, se spune, ar aparține celui de-al optulea cer, se deosebesc şi ele unele de altele în funcție de distanța mai mare sau mai mică față de suprafața Pământului, la fel cum se deosebesc şi celelalte şapte: deoarece aparenta lor echidistanță de la Pământ derivă numai din presupunerea falsă că Pământul nu s-ar mişca, presupunere împotriva căreia urlă întreaga natură şi protestează orice rațiune, şi pe care, în sfârşit, orice intelect învățat şi bine rânduit o condamnă. Oricum am lua-o, afirmația că acolo unde nu mai ajung simțurile noastre s-ar sfârşi şi încheia universul, este împotriva oricărei rațiuni; căci în timp ce senzația este un motiv suficient pentru a afirma că există corpurile, lipsa ei, care se poate datora unui defect al capacității de a simți iar nu obiectului sensibil, nu este nici pe departe un motiv suficient nici măcar pentru a bănui că n-ar exista corpuri. Căci dacă adevărul ar depinde de capacitatea noastră de a simți, corpurile care par apropiate şi lipite între ele ar trebui să fie astfel şi în realitate[237]. Noi socotim că o stea, care pe cer pare mică, şi care e considerată de mărimea a patra sau a cincea, poate fi în realitate mult mai mare decât una socotită de mărimea a doua sau întâia; însă, judecind astfel, simțurile se înşală căci ele n-au puterea de a percepe diferența de distanță. Dar noi, recunoscând mişcarea Pământului, ştim că acele lumi nu sunt echidistante față de aceasta a noastră, nici nu stau țintuite pe un cerc.

ELPINO: Vrei să spui că nu sunt ca şi încrustate într-o aceeaşi cupolă: lucru jalnic pe care doar copiii şi l-ar putea închipui; copiii vor fi crezând poate că dacă stelele nu sunt lipite de boltă şi tavanul cerului cu un lipici bun, sau bătute zdravăn în ditamai cuiele, ne-ar cădea în cap întocmai ca şi grindina din văzduhul de deasupra noastră. Dumneata vrei să spui că acele alte nenumărate pământuri şi alte nenumăratele corpuri uriaşe îşi au regiunile şi distanțele lor în necuprinsul eterului, întocmai cum are şi acest Pământ care, prin mişcarea sa circulară, dă impresia că toate se rotesc, ca şi înlănțuite, în jurul său. Vrei să spui că nu e nevoie să presupunem un corp spiritual dincolo de sferă a opta sau a noua; ci că acelaşi aer care înconjoară Pământul, luna şi soarele, şi le conține, se întinde la infinit cuprinzând alți infiniți aştri şi mari vietăți: iar acest aer se adevereşte a fi locul tuturor, locul universal, pântecul nesfârşit de încăpător în care se cuprinde întreg universul infinit nu altfel decât e cuprins şi spațiul vizibil nouă din pricina atâtor lumini. Şi mai vrei să spui că cel care se mişcă circular sau care poartă cu

sine aştri, precum Pământul sau lună sau altele asemenea, nu e aerul, nu e acest conținător; ci tocmai corpurile sunt cele care se mişcă, mânate de propriul suflet, prin spațiile lor, având fiecare propria-i mişcare, alta decât aceea a lumii noastre (care nouă ne apare aşa din pricina mişcării Pământului nostru), alta şi decât cele ce par comune tuturor aştrilor şi îi fac pe aceştia să pară țintuiți de un unic corp mobil (asta tot din pricina mişcărilor diferite pe care le face astrul pe care ne aflăm noi, mişcări pe care noi nu le simțim). Şi mai vrei, aşadar, să spui că aerul şi diferitele părți ale necuprinsului eter nu au mişcări proprii altele decât cele de contracție şi de amplificare, acestea două trebuind neapărat să existe pentru a permite deplasarea corpurilor solide prin el; şi că aceste corpuri se învârt unele în jurul altora în vreme ce acest corp spiritual umple cu necesitate totul.[238]

FILOTEO: Aşa e. Şi pe lângă toate astea mai spun că acest infinit şi necuprins este o vietate, deşi nu are un chip anume ori o simțire care să se raporteze la lucrurile exterioare: căci el are întregul suflet în el însuşi, cuprinde tot ce e însuflețit şi este tot ce e însuflețit. Apoi mai spun că de aici nu decurge nici un neajuns, căci sunt ca şi două infinite; deoarece, lumea fiind un corp însuflețit, în ea există o infinită virtute motrice şi un infinit subiect, aşa cum am mai spus, discret, al mobilității: căci întregul înțeles drept continuum stă nemişcat, neavând nici mişcare circulară, în jurul propriului centru, nici mişcare rectilinie, între un centru şi altul, neavând el nici centru, nici margine. Şi mai spun că nici mişcarea de coborâre, precum cea a corpurilor grele, nici mişcarea de ridicare, ca a celor uşoare, nu se potriveşte unui corp infinit, ba nici măcar unui corp finit întreg şi perfect aflat înăuntrul celuilalt, şi nici chiar părților unui asemenea corp, dacă ele se află la locul propriu lor şi stau unde le e rostul după fire. Şi revin şi zic că nici un lucru nu este greu sau uşor în mod absolut ci numai în mod relativ: adică în raport cu locul spre care părțile împrăştiate şi răspândite se adună şi se contopesc. Pentru astăzi este de ajuns cât am vorbit despre dimensiunea infinită a universului. Mâine vă aştept să lămurim ce veți vrea voi să aflați despre infinitele lumi care se află întrânsul.

ELPINO: Eu unul, deşi cu această învățătură mă cred în stare să mi-o însuşesc şi pe cealaltă[239], voi reveni totuşi în speranța că voi afla şi alte lucruri însemnate.

FRACASTORIO: Eu, unul, voi veni doar ca simplu ascultător.

BURCHIO: Iar eu care, puțin câte puțin, încep să înțeleg tot mai mult, încet, încet voi ajunge să socotesc verosimil dacă nu

chiar adevărat ceea ce spui.

Sfârşitul celui de-al doilea dialog

DIALOGUL AL TREILEA

FILOTEO: Unul este aşadar cerul, spaţiul imens, pântecul, conţinătorul universal, necuprinsul eter în care toate se deplasează şi se mişcă. Cunoaştem prin simţurile noastre că acolo există nenumărate stele, aştri, globuri, sori şi pământul, acolo raţiunea ne convinge că există altele infinite. Universul imens şi infinit este compusul ce rezultă din spaţiul necuprins şi din nenumăratele corpuri cuprinse în el[240].

ELPINO: în aşa fel încât nu avem de a face cu sfere cu suprafeţe concave şi convexe, nu avem de a face cu lumi circulare: ci cu un unic câmp, cu un receptacul general[241].

FILOTEO: Aşa este.

ELPINO: Aşadar, mişcările aştrilor sunt acelea care ne-au făcut să ne închipuim diferite ceruri; iar prin faptul că vedeam un cer plin de stele rotindu-se în jurul Pământului, fără ca acele luminiţe să se îndepărteze una de alta, ci toate păstrându-şi întotdeauna aceeaşi distanţă şi aceeaşi poziţie şi respectând o anumită ordine, am socotit că se rotesc toate împreună în jurul Pământului, ca şi cum ar sta prinse, jur-împrejur, pe o roată care s-ar roti în jurul axei sale, o sumedenie de oglinzi. Iar de aici se socoate, lucru de netăgăduit şi văzut cu ochii, că acele corpuri luminoase n-au mişcare proprie, nu pot străbate spaţiul asemeni păsărilor prin văzduh, ci se mişcă numai prin rotirea lumilor în care au fost ţintuite de mâna divină a vreunei inteligenţe[242].

FILOTEO: Aşa cred toţi: dar această închipuire va fi spulberată când lumea va înţelege mişcarea acestui astru, a acestei lumi în care ne aflăm noi, care fără a fi ţintuită de nici o sferă anume se deplasează prin câmpul întins şi încăpător în jurul soarelui şi se roteşte în jurul propriului centru, mânată de principiul său lăuntric, de propriul suflet şi de propria natură. Atunci se va deschide poarta înţelegerii adevăratelor principii ale lucrurilor naturale, iar noi putea-vom înainta cu paşi mari pe calea adevărului, cale care, ascunsă sub vălul atâtor născociri scârnave şi barbare, a stat până acum ferită de jignirea vremii şi de schimbările lucrurilor de când amiaza vechilor înţelepţi[243] a fost urmată de noaptea pâcloasa a sofiştilor obraznici:

Nimic nu stă: se-nvârte şi se-nroată
Tot ce în cer ori dedesubt se-arată.
Şi orice lucru-aleargă, ba-n jos, ba iar în sus,

Ori îndelung, ori iute, adesea, ca un nor,
Fie de-i greu din fire ori fie de-i uşor;
Şi poate totul doar într-un loc e dus,
Unul şi-acelaşi, şi în acelaşi pas:
Şi fuge totu-ntruna spre ultimul popas.
Atâta se perindă, ca apa din găleată,
De nu ştii cum de una şi chiar aceeaşi parte,
Întruna se desparte,
Cum încâlceala toată
Mereu aceeaşi soartă ea tuturor împarte[244].

ELPINO: Desigur, nu încape îndoială că născocirea sferei purtătoare de stele, a cerurilor purtătoare de lumini, a axelor, cercurilor, a folosului epiciclurilor[245] şi a multor altor himere nu este pricinuită de nimic altceva decât de închipuirea (sprijinită de aparență) că pământul s-ar afla în centrul universului: şi că stând, el singur, nemişcat şi fix, totul s-ar învârti în jurul lui.

FILOTEO: Aşa li se pare şi celor care stau pe lună şi pe aştrii aflați chiar în spațiul nostru, aştri care sunt alte pământuri sau alți sori[246].

ELPINO: Presupunând deci, deocamdată, că mişcarea pământului este cea care creează aparența mişcării zilnice a lumii şi varietatea ei creează aparența tuturor acelor mişcări care par proprii stelelor fără de număr, noi vom continua să susținem că luna (care este un alt pământ) se mişcă singură prin aerul din jurul soarelui. Şi la fel Venus, Mercur şi ceilalți aştri care sunt tot pământuri îşi urmează cursul în jurul aceluiaşi părinte al vieții.[247]

FILOTEO: Aşa e.

ELPINO: Mişcările proprii ale fiecăruia sunt cele care se văd, în afara acestei mişcări zise „a lumii" şi cele proprii stelelor aşa-numite fixe (care trebuie puse amândouă pe seama Pământului): iar aceste mişcări sunt mai numeroase decât diferențele şi decât corpurile înseşi, aşa încât, dacă am putea vedea mişcarea tuturor aştrilor, nu am găsi nicicând doi aştri care se mişcă după aceeaşi măsură şi rânduială; numai că din pricina marii distanțe care ne desparte de ei, noi nu percepem mişcările lor[248]. Deşi acei aştri fac şi ei înconjurul focului solar şi deşi se rotesc şi ei în jurul propriului centru pentru a se împărtăşi din căldura vitală, nouă ne e imposibil să ne dăm seama de mişcarea lor de apropiere şi de depărtare.

FILOTEO: Aşa este.

ELPINO: Aşadar există sori fără de număr, pământuri infinite

care fac înconjurul acelor sori, la fel cum vedem că fac acestea şapte în jurul soarelui apropiat nouă[249].

FILOTEO: Aşa e.

ELPINO: De ce atunci nu vedem acele lumini, care sunt pământurile, învârtindu-se în jurul acelor alte lumini, care sunt sorii, ci dincolo de acestea şapte nu mai percepem nici o mişcare? De ce toate celelalte corpuri sau lumi (doar cu excepția celor numite comete) sunt văzute de noi mereu în aceeaşi poziție şi la aceeaşi distanță?

FILOTEO. Pricina este că noi vedem sorii, care sunt corpurile cele mai mari, chiar uriaşe. Dar nu vedem pământurile, care fiind mult mai mici, sunt invizibile; şi, la fel, nu e contrar rațiunii să existe şi alte pământuri care se învârtesc chiar în jurul soarelui nostru, şi care nu ni se arată nouă fie pentru că se află prea departe, fie pentru că sunt prea mici, fie pentru că nu au o mare suprafață de apă ori, dacă o au, aceasta nu e întoarsă spre noi şi opusă soarelui aşa încât, precum o oglindă de cristal, să reflecte razele şi să devină vizibilă. De aceea nu e nici un miracol, nici un lucru contra naturii, dacă deseori vedem soarele total eclipsat, fără ca între el şi vederea noastră să se fi interpus luna. În afară de asta, lumini vizibile pot fi şi nenumăratele lumini de apă (adică pământuri care au suprafețe de apă) şi care se rotesc în jurul soarelui; dar deplasarea lor pe orbită nu poate fi percepută din cauza distanței prea mari. Iată de ce, în acea mişcare înceată a aştrilor pe care noi îi percepem deasupra sau dincolo de Saturn, nu se vede vreo diferență între mişcările unora şi mişcările altora, şi cu atât mai puțin o mişcare regulată a tuturora în jurul unui centru, fie că în acest centru noi am pune Pământul, fie că am pune soarele.

ELPINO: Cum socoti atunci posibil ca toate aceste pământuri, deşi foarte depărtate de centru, adică de soare, să se împărtăşească din căldura lui vitală?

FILOTEO: Deoarece, cu cât sunt mai depărtate, cu atât cercul pe care îl descriu este mai mare; şi cu cât cercul este mai mare, cu atât ele se mişcă mai încet în jurul soarelui; şi cu cât se mişcă mai încet, cu atât mai mult stau în dreptul caldelor şi înflăcăratelor lui raze.

ELPINO: Vrei, prin urmare, să spui că acele corpuri, deşi atât de depărtate de soare, pot primi totuşi atâta căldură cât le trebuie pentru că, răsucindu-se mai repede în jurul propriului centru şi mai încet în jurul soarelui, pot să capete tot atâta căldură, ba chiar mai multă, de-ar avea nevoie: dat fiind că din cauza mişcării mai iuți în jurul propriului centru, partea rotunjimii

acelui pământ care nu a fost îndeajuns de încălzită revine mai repede în dreptul căldurii; iar din pricina mişcării mai lente în jurul centrului de foc, ea, stând mai îndelung în bătaia văpăii, ajunge să primească mai deplin flacăra razelor??

FILOTEO: Aşa este.

ELPINO: Prin urmare, susții că dacă aştrii care se află dincolo de Saturn ar fi într-adevăr, aşa cum par, nemişcați, atunci nemişcați ar fi şi sorii sau focurile fără de număr mai mult sau mai puțin vizibile nouă, în jurul cărora se rotesc pământuri apropiate lor dar invizibile pentru noi?

FILOTEO: Aşa s-ar cuveni, de vreme ce toate pământurile sunt demne să aibă aceeaşi soartă şi la fel şi sorii.

ELPINO: Vrei să spui atunci că toți acei aştri sunt sori?

FILOTEO: Nu, deoarece nu ştiu dacă toți sau mare parte dintre ei sunt nemişcați sau dacă unii dintre ei nu se rotesc în jurul altora: căci până acum nimeni n-a observat aşa ceva şi nici nu e lucru lesne de observat; la fel cum nu lesne se poate vedea mişcarea şi înaintarea unui lucru îndepărtat care multă vreme de-abia pare să se mişte, cum se întâmpla cu o corabie aflată în larg[250]. Dar oricum ar fi, universul fiind infinit, trebuie fără îndoială să existe mai mulți sori: căci e imposibil ca lumina şi căldura unuia singur să se poată răspândi în tot necuprinsul, aşa cum îşi imagina Epicur, dacă e adevărat ce spun alții despre el[251]. Şi tot de aceea este nevoie ca sorii să fie nenumărați, dintre care mulți sunt vizibili pentru noi sub forma unor mici corpuri: dar un astru care va părea mai mic, poate fi în realitate cu mult mai mare decât cel mai mare cunoscut nouă.

ELPINO: Tot ce spui poate fi socotit cel puțin posibil.

FILOTEO: Iar în jurul lor se pot învârti pământuri mai mari sau mai mici decât acesta al nostru.

ELPINO: Şi cum voi face deosebirea? Prin ce voi distinge focurile de pământuri?

FILOTEO: Prin aceea că focurile sunt nemişcate iar pământurile se mişcă, prin faptul că focurile scânteiază, iar pământurile nu: această deosebire fiind mai uşor de observat decât prima.

ELPINO: Se spune că scânteierea ar fi aparentă şi ar depinde de distanța față de noi.

FILOTEO: De-ar fi aşa, soarele n-ar trebui să scânteieze mai tare decât toate; iar aştrii mai mici care se află cel mai departe, ar scânteia mai mult decât cei mari şi mai apropiați[252].

ELPINO: Crezi că lumile de foc sunt şi ele locuite ca şi cele de apă?

FILOTEO: Nici mai mult, nici mai puțin.

ELPINO: Dar ce animale pot trăi în foc?

FILOTEO: Nu trebuie să crezi că acele corpuri ar fi formate din părți de acelaşi fel, căci atunci n-ar mai fi lumi, ci doar mase goale, deşarte şi sterpe. De aceea e potrivit şi firesc să aibă şi ele părți de feluri diferite aşa cum acest pământ şi altele ca el au propriile mădulare atât de diferite, deşi lumile acestea sunt vizibile precum apele în bătaia luminii, iar celelalte, precum flăcări luminoase.

ELPINO: Crezi că în privința consistenței şi tăriei, materia aflată în apropierea soarelui este la fel cu materia din apropierea pământului? (deoarece ştiu că nu te îndoieşti că materia primară este una în tot universul).

FILOTEO: Aşa e, fără îndoială. A priceput-o Timaios, a confirmat-o Platon, au recunoscut-o toți filozofii adevărați, câțiva au explicat-o, dar nimeni din vremea noastră nu s-a găsit s-o înțeleagă, ci dimpotrivă, mulți şi pe multe căi încearcă să împiedice ca lumea s-o priceapă: ceea ce se datorează stricării felului de a cugeta şi lipsei temeiurilor.

ELPINO: De această teorie s-a apropiat, deşi fără a o atinge cu adevărat, Cusanus, în *Docta ignorantia,* când, vorbind despre caracteristicile pământului, rosteşte această frază: „Nu trebuie să credeți că din pricina întunecimii şi negrelii pământului noi putem conchide că trupul pământului ar fi nedemn şi mai scârnav decât alte corpuri; căci dacă noi am fi locuitori ai soarelui, noi n-am vedea atâta lumină cât vedem noi de-aici, din afara marginilor lui. Mai mult, dacă noi ne-am uita acum țintă la el, am descoperi că el are în mijloc un soi de pământ, sau un fel de corp umed şi pâclos care împrăştie lumina limpede şi radioasă ca dintr-un nimb: drept care, la fel ca şi Pământul, şi soarele este şi el compus din propriile sale elemente."[253]

FILOTEO: Până aici vorbeşte dumnezeieşte; dar spune-ne urmarea.

ELPINO: Prin ceea ce adaugă s-ar putea înțelege că Pământul nostru ar fi şi el un soare şi că toți aştri nu ar fi decât sori. El spune aşa: „Dacă cineva s-ar găsi în afara regiunii de foc, ar vedea că acest Pământ, la marginea regiunii sale, ar părea, din pricina focului, o stea strălucitoare; la fel cum nouă, care stăm la marginea soarelui, soarele ne apare foarte strălucitor; în vreme ce luna nu apare atât de strălucitoare: poate pentru că noi nu ne aflăm la marginea regiunii ei, ci mai înăuntru, mai spre centru (cum spune el), adică în regiunea umedă şi apoasă a ei, şi de aceea, deşi ea are lumină proprie, noi nu o percepem astfel, ci

vedem numai reflexul produs de lumina solară pe suprafața ei apoasă."[254]

FILOTEO: Cusanus a fost un om ales, care a cunoscut şi văzut multe; el a fost una dintre mințile cele mai deosebite care au trăit pe acest pământ: dar în ceea ce priveşte aflarea adevărului, s-a purtat asemeni celui ce înoată pe furtună, şi care ba e deasupra, ba dedesubtul valului; căci nu vedea limpede, neîntrerupt şi în totalitate lumina şi nu înota liniştit şi drept, ci cu smucituri şi cu întreruperi. Motivul era că el nu se dezbărase de toate principiile false cu care îl îndopase doctrina curentă de la care plecase; aşa încât, poate din dibăcia lui, îi vine mănuşă titlul pe care 1-a pus cărții sale, *Despre ignoranța doctă* sau despre doctrina ignorantă[255].

ELPINO: Şi care anume este principiul de care trebuia să se dezbare şi nu s-a dezbărat?

FILOTEO: Acela că elementul foc ar fi ca frecarea aerului produsă de mişcarea cerului, iar focul ar fi un corp foarte subtil, ceea ce este contrar realității şi adevărului vădit de considerațiile pe care le facem în altă parte, în alte demonstrații, şi conchidem că trebuie în mod necesar să existe un principiu material solid şi consistent al căldurii sau răcelii unui corp; şi că regiunea eterică nu poate fi nici de foc, nici foc: ci ea este aprinsă şi învăpăiată de corpul solid şi dens apropiat, anume soarele. Aşa încât acolo unde noi putem vorbi călăuzindu-ne după natură nu are rost să recurgem la născociri matematice[256]. Noi vedem că nici o parte a Pământului nu are lumină proprie; vedem însă că unele devin strălucitoare fiind luminate de altundeva, cum ar fi apa, sau aerul plin de vapori, care primesc căldura şi lumina de la soare şi le pot transmite pe amândouă acestea regiunilor din jur. Dar pentru asta este necesar să existe un prim corp care să fie prin el însuşi luminos şi cald: şi nu poate fi astfel decât dacă este constant, dens şi vârtos, pentru că un corp rar şi slab nu poate fi purtător de lumină nici de căldură, cum am demonstrat în altă parte. În sfârşit, este nevoie ca cele două temeiuri ale primelor două calități active contrarii să fie la rândul lor constante, şi mai trebuie ca soarele, în acele părți ale sale care sunt calde şi strălucitoare, să fie ca o piatră sau ca un metal solid şi incandescent: nu un metal care se poate topi, precum plumbul, bronzul, aurul sau argintul; ci un metal care nu se topeşte, nu ca fierul înroşit ci ca un fier care este totodată şi foc. Şi cum acest astru pe care ne aflăm noi este prin el însuşi rece şi opac, lipsit de căldură şi lumină proprie dacă nu e încălzit de soare, la fel soarele este în sine cald şi luminos, lipsit de răceală şi opacitate

dacă nu este răcorit de corpurile din jur, şi conține şi el părți de apă, la fel cum pământul are părți de foc. Iar cum în acest corp înghețat, primordial rece şi opac, există animale care trăiesc datorită căldurii şi luminii soarelui, la fel în acel corp fierbinte şi luminos trăiesc animale care viețuiesc din răceala dăruită de corpurile înconjurătoare reci; şi cum acest corp este, prin această participare, cald în părțile sale neasemenea, la fel este celălalt rece, prin participare, în unele părți ale sale.

ELPINO: Ce spui însă de lumină?

FILOTEO: Spun că soarele nu luminează soarele, Pământul nu luminează Pământul, nici un corp nu se luminează pe sine, dar orice corp luminos luminează spațiul din jurul lui. Dar, deşi Pământul este un corp luminos din pricina reflexiei razelor soarelui pe suprafața sa cristalină, lumina lui nu este percepută de noi, precum nici de cei care se află pe acea suprafață, ci de cei care se află în poziție opusă. La fel cum noaptea întreaga suprafață a mării este luminată de strălucirea lunii, dar pentru cei aflați pe mare lumina nu se arată decât ca o dâră în fața lunii; dacă însă ei ar putea să se înalțe tot mai mult în văzduh deasupra mării, ei ar vedea crescând tot mai mult lumina, iar suprafața luminată ar deveni tot mai întinsă. De aici se poate lesne deduce că cei ce se află pe aştrii luminoşi sau luminați nu percep lumina astrului lor, ci doar pe aceea a aştrilor din jur, cum în acelaşi loc general, un loc anumit capătă lumină de la un alt loc anumit[257].

ELPINO: Vrei, aşadar, să spui că viețuitoarele solare nu primesc lumina zilei de la soare, ci de la altă stea din jur?

FILOTEO: Chiar aşa: n-ai înțeles?

ELPINO: Cine n-ar înțelege aşa ceva? Ba aş spune chiar că prin asta am ajuns să înțeleg multe alte lucruri. Prin urmare, există două feluri de corpuri luminoase: unele sunt de foc, şi acestea sunt surse primare de lumină; altele sunt de apă sau cristaline, iar acestea sunt surse de lumină secundare.

FILOTEO: Aşa este.

ELPINO: Atunci cauza luminii nu trebuie legată de nici un alt principiu?

FILOTEO: Cum ar putea fi altfel atâta vreme cât noi nu cunoaştem alt temei al luminii? De ce să ne sprijinim pe închipuiri vane, atunci când experiența însăşi ne învață[258]?

ELPINO: E adevărat că nu trebuie să credem că acele corpuri ar avea lumină din pricina unei întâmplări trecătoare, cum se întâmpla cu putregaiul lemnului, cu solzii sau cu pielea vâscoasă a peştilor, ori cu spinarea fragilă a licuricilor şi a muştelor

luminoase, despre a căror luminiscență vom vorbi cu alt prilej.

FILOTEO: Cum vei vrea.

ELPINO: Prin urmare, cei care susțin că aştrii luminoşi care ne înconjoară ar fi o a cincea esență, ar fi substanțe corporale divine de o natură cu totul diferită de a acestora din apropierea noastră, şi lângă care stăm noi, cei care, zic eu, susțin asta greşesc la fel cum greşeşte acel ce ar susține acelaşi lucru cu referire la o lumânare sau un cristal strălucitor văzute de departe[259]. FILOTEO: Desigur.

FRACASTORIO: La drept vorbind, lucrul acesta nu
Contravine nici simțului, nici rațiunii, nici intelectului[260].

BURCHIO: Dar nu intelectului meu, care mai lesne
Ar crede că părerea asta a voastră e o plăcută scorneală.

FILOTEO: Răspunde-i tu, Fracastorio, căci eu şi Elpino, care am vorbit atâta, sta-vom să vă ascultăm.

FRACASTORIO: Scumpul meu Burchio, închipuieşte-ți că tu eşti Aristotel, iar eu sunt un prostănac şi un mocofan care recunoaşte că nu ştie de nici unele, presupune că nu pricepe o iotă nici din ce spune şi înțelege Filoteo, nici din ce crede Aristotel şi, deocamdată, toată lumea. Mă încred în părerea gloatei, mă încred în renumele faimei şi măreției autorității peripateticiene, mă închin, laolaltă cu o mulțime fără număr, divinității acestui demon al naturii: şi tocmai de aceea vin la tine să mă înveți

Adevărul[261] şi să mă slobozeşti de părerea acelui ins pe care-l consideri sofist. Ori vin şi te întreb: din ce cauză susții că ar exista o foarte mare (sau doar mare sau cât o fi fiind) diferență între corpurile cereşti şi acestea de lângă noi?

BURCHIO: Pentru că primele sunt divine, iar cestelalte sunt materie josnică[262].

FRACASTORIO: Şi cum o să-mi arăți şi o să mă convingi că primele sunt mai divine decât celelalte?

BURCHIO: Pentru că acelea sunt nesupuse patimilor, neschimbătoare, incoruptibile şi veşnice: iar astea dimpotrivă; acelea au o mişcare circulară şi întru totul perfectă, astea se mişcă în linie dreaptă.[263]

FRACASTORIO: Aş dori să aflu dacă, după ce te vei gândi bine, vei putea jura că acest corp unic (pe care tu îl vezi ca trei sau patru corpuri pe care nu le înțelegi că mădulare ale unuia singur şi compus) nu este mişcător la fel ca ceilalți aştri mobili, dat fiind că mişcarea acelora nu este perceptibilă pentru că ne aflăm la o distanță prea mare de ei; iar dacă lucrul acesta se întâmpla, noi nu-l putem simți: căci aşa cum au arătat adevărații observatori ai naturii, antici şi moderni, şi aşa cum ne arată în

mii de chipuri experiența simțurilor, noi nu putem percepe mişcarea decât prin comparație şi cu referire la ceva ce stă nemişcat; deoarece, dacă luăm pe cineva care nu ştie că apa curge şi care nu vede malurile şi-l punem în mijlocul apelor pe o corabie în mişcare, el nu-şi va da seama de mişcarea acelei corăbii[264]. Aceasta ar putea să-mi stârnească o anumită îndoială şi nesiguranță cu privire la o asemenea tihnă şi nemişcare; şi aş putea socoti că dacă m-aş afla pe soare, pe lună sau pe alte stele, la fel mi s-ar părea că mă aflu în centrul lumii, nemişcat, în jurul căruia se învârteşte tot ce e împrejur, deşi corpul pe care m-aş afla s-ar mişca în jurul propriului centru. Iată de ce nu sunt sigur de diferența între ceea ce se mişcă şi ceea ce stă. Cât priveşte mişcarea în linie dreaptă, desigur că nu vedem acest corp mişcându-se în linie dreaptă, cum nu le vedem nici pe celelalte[265]. Pământul, dacă se mişcă, se mişcă circular ca toți ceilalți aştri, aşa cum spun Hegesias[266] şi Platon[267] şi toți înțelepții, cum de altfel trebuie să admită şi Aristotel şi oricine altcineva. Iar în ceea ce priveşte Pământul, noi nu vedem urcând şi coborând întreg globul, ci numai anumite părticele ale lui, care nu se îndepărtează atât cât să treacă de acea regiune cuprinsă între părțile şi mădularele acestui glob, unde, ca într-un corp viu, se produce influxul şi afluxul părților şi o anumită perindare, preschimbare şi înnoire. Iar acest lucru dacă se petrece la fel la ceilalți aştri, nu înseamnă că noi putem să-l percepem la fel, deoarece această degajare de vapori şi de exhalații, această succesiune de vânturi, ploi, zăpezi, tunete, secete, rodnicii, inundații, naşteri, morți, dacă toate există pe ceilalți aştri, nu înseamnă că noi le putem simți pe toate: ci acelea pot fi simțite de noi numai datorită strălucirii necontenite pe care suprafața lor de foc ori de apă, ori de nor o răspândeşte în marele spațiu[268]. La fel astrul nostru este văzut de cei ce se află pe alți aştri din pricina strălucirii produse de suprafața mărilor (iar uneori de norii ce-i acoperă chipul, cum se întâmpla şi cu luna când, din aceeaşi cauză, părțile mai opace par mai puțin opace[269]): iar această față nu se schimbă decât într-un interval foarte lung, de secole şi ere, în decursul cărora mările se transformă în continente iar continentele în mări. Aşadar, acest corp ceresc, ca şi celelalte, este vizibil datorită luminii pe care o răspândeşte. Lumina care pleacă de la acest pământ spre ceilalți aştri este tot atât de perpetuă şi inalterabilă ca şi cea a aştrilor asemănători: şi la fel cum mişcarea în linie dreaptă şi modificarea părticelelor lor nu ne este vizibilă nouă, nici pentru ei nu e vizibilă nici o altă mişcare şi modificare pe care le putem vedea la acest corp. Şi cum pe luna

privită de pe Pământ, care este o altă lună, unele părți ne apar mai luminoase iar altele mai puțin luminoase, la fel pe Pământul privit de pe lună, care este un alt pământ, apar părți diferite din cauza varietății şi diferențelor suprafeței lui. Iar cum, dacă luna ar fi mai depărtată, dimensiunea părților opace ar pieri cu totul, iar părțile luminoase s-ar uni între ele şi s-ar strânge creând imaginea unui corp mai mic şi complet luminos: la fel ar apărea şi Pământul dacă ar fi mai depărtat de lună.[270] De aceea putem presupune că stelele nenumărate sunt de fapt luni, globuri terestre, lumi asemănătoare cu a noastră; şi că Pământul pare a se învârti în jurul lor la fel cum ni se pare nouă că ele se rotesc şi învârtesc în jurul acesteia. De ce să afirmăm atunci că există o diferență între corpul acesta şi celelalte, când vedem că, dimpotrivă, toate se potrivesc între ele? De ce vrem să negăm potrivirea, de vreme ce nici rațiunea, nici simțirea nu ne oferă nici un motiv de îndoială[271]?

BURCHIO: Prin urmare, după voi e lucru dovedit că acele corpuri nu sunt altfel decât acesta?

FRACASTORIO: întocmai. Deoarece la fel cum acest corp e văzut de pe celelalte, sunt văzute celelalte de pe acesta; aşa cum le vedem pe acelea de aici, la fel se vede acesta de acolo, adică şi unele, şi altele se văd ca nişte corpuri mici, în parte luminoase dacă se află la distanță mai mică, şi în totalitate luminoase şi mai mici, dacă sunt la distanță mai mare.

BURCHIO: Cum rămâne atunci cu minunata rânduială, cu acea frumoasă scară a naturii, pe care se urcă de la corpul cel mai îndesat şi mai grosolan, care este pământul, la unul mai puțin grosolan precum apa, apoi la unul ceva mai subtil cum e aburul, la altul subtil precum aerul pur, la cel mai subtil, care e focul, până la cel divin, care e corpul ceresc? Pe care se suie de la cel întunecat la cel mai puțin întunecat, apoi la unul luminos, la altul mai luminos până la cel total luminos? De la tenebre la strălucire, de la alterabil şi coruptibil la cel neatins de degradare şi prefacere? De la cel mai greu la cel greu, de la acesta la cel uşor, de la uşor la foarte uşor, iar apoi la acela la care nu mai există nici greutate, nici uşurință? De la corpul care se mişcă spre centru la cel ce se mişcă dinspre centru şi, în sfârşit, la cel ce se mişcă în jurul centrului?[272]

FRACASTORIO: Vrei să ştii unde se află această rânduială? Acolo unde se află şi visele, nălucirile, himerele, nebuniile. Căci în ceea ce priveşte mişcarea, tot ceea ce se mişcă natural descrie un cerc fie în jurul propriul centru, fie în jurul altui corp: mă refer la mişcarea circulară considerând cercul şi circularitatea nu strict

geometric, ci ca o regulă fizică după care vedem că-şi schimbă locul corpurile naturale[273]. Mişcarea în linie dreaptă nu este proprie nici naturală vreunui corp principal, ci ea se constată numai în părţile care sunt doar ca nişte excremente eliminate de corpurile lumii sau care tind spre sferele sau conţinătoarele de acelaşi soi cu ele: cum vedem că fac apele, care în formă de vapori, devenite uşoare din pricina căldurii, suie în înalt, iar apoi, îndesite de frig, se reîntorc la loc jos, în forma ce le este proprie; dar despre asta vom vorbi când ne vom referi anume la mişcare, în ceea ce priveşte aşezarea celor patru corpuri numite pământ, apă, aer şi foc, aş vrea să aflu ce natură, ce ştiinţă, ce simţ o face, o verifică, o dovedeşte[274].

BURCHIO: Prin urmare, voi negaţi faimoasa deosebire dintre elemente[275]?

FRACASTORIO: Nu neg deosebirea, ba las pe oricine să facă ce deosebire îi place, în ceea ce priveşte lucrurile naturale; dar neg această ordine, această aşezare: anume că pământul ar fi înconjurat şi cuprins de apă, apa de aer, aerul de foc şi focul de cer. Pentru că eu spun că unul este conţinătorul care cuprinde în el toate corpurile şi marile maşinării care ne apar răspândite şi împrăştiate în acest câmp de necuprins: unde fiecare dintre numitele corpuri, aştri, lumi, lumini veşnice, este compus din ceea ce numim pământ-apă-aer-foc. Iar dacă în substanţa să alcătuitoare precumpăneşte focul, corpul cu pricina este denumit soare şi în sine însuşi luminos; dacă precumpăneşte apa, corpul este numit pământ sau lună sau altceva asemănător, care, cum s-a mai spus, străluceşte datorită altuia. Aşadar, pe aceşti aştri sau în aceste lumi (cum vrem să le spunem) e de crezut că aceste elemente diferite sunt rânduite nu altfel decât aici, adică în felurite şi diferite alcătuiri, fie de pietre, fie de lacuri, râuri, izvoare, mări, nisipuri, metale, peşteri, munţi, câmpii şi alte asemenea feluri de corpuri compuse, de locuri, de figuri, întocmai cum stau părţile numite organe în trupul animalelor, aşezate după multe şi felurite alcătuiri de oase, intestine, vene, artere, carne, nervi, plămâni, de mădulare de o formă sau alta; acelea au munţi, văi, grote, ape, spirite, focuri şi accidente pe măsura fenomenelor meteorologice, la fel cum acestea au tuşea, erizipelul, calculii, ameţelile, febrele şi multe alte stări şi metehne care corespund cetii, ploilor, zăpezilor, arşiţei, incendiilor, trăsnetelor, tunetelor, cutremurelor, vânturilor, furtunilor uscate şi celor ude şi aducătoare de alge. Dacă, prin urmare, pământul şi celelalte lumi sunt altfel de vietăţi decât cele pe care le cunoaştem noi, ele sunt desigur nişte vietăţi cu o raţiune mai înaltă şi mai vastă. De

aceea cum ar putea Aristotel sau altcineva să demonstreze că aerul se află mai degrabă în jurul Pământului decât înăuntrul lui, dacă nu există fărâma de pământ în care să nu se afle ori să pătrundă aerul, în felul în care anticii spuneau, poate, despre vid că înconjură totul şi pătrunde plinul? Cum poţi să-ţi imaginezi că pământul ar avea desime, densitate şi consistenţă fără ca apă să-i unească şi să-i ţină laolaltă fărâmele? Cum poţi să gândeşti că spre centrul său Pământul este mai greu, fără să crezi totodată că acolo părţile lui sunt mai dense şi îndesate, densitate care este cu neputinţă de obţinut în lipsa apei care este singură ce poate ţine părţile legate între ele[276]? Cine nu vede că pretutindeni pe pământ ies deasupra apei insule şi munţi; şi nu doar deasupra apei, dar şi deasupra aerului aburos şi vijelios, închis între munţii înalţi şi socotit şi el un mădular al pământului, aşa încât corpul lui să fie perfect sferic? De aici reiese cu limpezime că apa stă înlăuntrul viscerelor pământului întocmai ca sângele şi umorile în măruntaiele noastre. Cine nu ştie că în prăpăstiile cele mai adânci şi în scobiturile Pământului se adună cea mai mare parte din ape? Iar dacă spui că apa se arată umflată peste maluri, răspund că malurile nu sunt părţile cele mai înalte ale pământului, pentru că tot ceea ce se află între vârfurile munţilor cei mai înalţi trebuie înţeles că o concavitate. De altminteri acelaşi lucru se vede în picăturile de apă suspendate şi pudrate cu praf şi care pot sta neatinse deasupra unui plan: deoarece sufletul lăuntric, care cuprinde şi se află în toate lucrurile, face mai întâi această faptă: uneşte, după capacitatea corpului, uneşte pe cât poate părţile lui între ele; şi nu pentru că apa stă sau ar putea sta deasupra ori în jurul pământului altfel decât umezeala substanţei noastre deasupra sau în jurul corpului nostru. Nu mai spun că marile acumulări de apă sunt mai ridicate la mijloc, lucru ce se poate vedea de oriunde de pe ţărmurile din jurul unor asemenea ape: şi cu siguranţă că la fel s-ar întâmpla dacă fărâmele de pământ uscat s-ar putea uni între ele, şi cum e vădit că fac, într-o formă sferică, atunci când datorită apei se unesc între ele: pentru că toată unitatea şi coeziunea părţilor din aer sunt datorate apei. Aşadar cum apele se află în măruntaiele pământului şi cum orice fărâmă de pământ care stă strâns unită şi legată de altele trebuie să cuprindă mai multă apă decât pământ uscat (pentru că acolo unde densitatea e mai mare, precumpănesc în alcătuirea amestecului acele elemente care au o mai mare capacitate coezivă), cine, din pricina asta, n-ar fi îndemnat să afirme că mai degrabă apa se află la temelia pământului decât pământul la temelia apei? Că pământul

se întemeiază pe apă şi nu apă pe pământ? Las la o parte şi că înălțimea apei peste fața pământului locuită de noi, adică marea, nu poate fi şi nu este atât de mare încât să se poată compara cu întreaga masă a acestei sfere; şi într-adevăr, apa

Nu stă în jurul pământului, cum cred doar cei lipsiți de bun-simț, ci înăuntrul pământului: cum până şi Aristotel, silit de adevăr sau de spusele repetate ale vechilor filozofi, a recunoscut în prima carte a *Meteorologicelor"*[27], unde mărturiseşte că cele două regiuni foarte joase ale aerului neliniştit şi vijelios sunt zăgăzuite şi închise de munții cei înalți şi sunt ca şi părți ori mădulare ale pământului; în schimb acesta, văzut dinspre stele, este înconjurat şi cuprins de un aer mereu liniştit, senin şi luminos; de acolo, aplecându-ne privirile, vedem totalitatea vânturilor, norilor, cețurilor şi furtunilor, a fluxurilor şi refluxurilor care purced din viața şi respirația acestui mare animal şi zeu pe care noi îl numim Pământ, numit odinioară Ceres, întruchipat de Isis, chemat cu numele de Proserpina şi Diana, şi care pe cer e numit Lucina, înțelegând că acesta nu e de altă natură decât pământul. Iată cât de tare se înşală acest drag de Homer[278], când nu doarme, când spune că locul firesc al apei este deasupra sau în jurul Pământului, unde nu se întâlnesc nici vânturi, nici ploi, nici cețuri ori alte intemperii. Căci dacă ar fi cugetat mai bine şi mai cu răbdare, ar fi văzut că şi în mijlocul acestui corp (dacă acolo se află centrul său de greutate) apa ocupă mai mult loc decât uscatul: deoarece părțile de pământ nu devin grele dacă în alcătuirea lor nu intră şi multă apă, căci ele singure, fără apă, doar prin imboldul şi greutatea proprie, nu au capacitatea de a coborî din aer şi a întâlni sfera propriului conținător[279]. Aşadar, ce simț bine ținut în frâu, ce adevăr natural anume desparte şi rânduieşte aceste părți aşa cum socoteşte gloata oarbă şi jalnică, aşa cum încuviințează cei ce vorbesc fără să chibzuiască, aşa cum predică cei care vorbesc mult şi gândesc puțin? Cine mai poate stărui să nu creadă adevărată acea afirmație a lui Platon, aflată de la Timaios, de la Pitagora şi de la alții[280]? (Doar că, dacă e rostită de un om fără autoritate, ea trezeşte râsul; dacă e spusă de un ins vestit şi respectat de toți, ea este socotită un mister sau o parabolă, şi e interpretată că metaforă; iar dacă este pronunțată de un om care are mai multă minte şi mai mult bun-simț decât autoritate, ea trece drept unul din paradoxurile secrete[281].) E vorba de afirmația că noi locuim în întunericul şi în cavernele Pământului şi că ne aflăm, față de viețuitoarele care trăiesc deasupra pământului, cum se află față de noi peştii: căci aşa cum aceştia trăiesc într-un

element umed mai dens şi mai gros decât al nostru, la fel şi noi trăim într-un aer mai îmbibat de apă decât viețuitoarele care se află într-un loc cu aer pur şi liniştit[282]; şi aşa cum Oceanul față de aerul impur e apă, la fel aerul nostru pâclos e față de cel cu adevărat pur. Din această cugetare şi spusă, vreau să deduc următoarele: că marea, izvoarele, râurile, munții, pietrele şi aerul conținut în ele şi cuprins acolo (cum se spune) până în regiunea mijlocie nu sunt altceva decât părți şi mădulare diferite ale unui acelaşi corp, ale unei aceleiaşi mase, întru totul pe măsura părților şi mădularelor pe care noi le recunoaştem îndeobşte în alcătuirea animalelor. Iar extremitatea lui, convexitatea şi ultima lui suprafață este trasată de marginile extreme ale munților şi de aerul furtunos[283]; în aşa fel încât Oceanul şi fluviile stau în adâncul Pământului întocmai că ficatul, socotit izvorul sângelui, şi venele, care, în vietățile mai mici[284], sunt cuprinse şi se ramifică pretutindeni.

BURCHIO: Atunci pământul nu este elementul cel mai greu, aflat, de aceea, în centru? Iar în jurul lui nu stă, fiind a doua în greutate şi mai apropiată, apa, care, la rândul ei, e mai grea decât aerul?[285]

FRACASTORIO: Dacă tu socoteşti greutatea în funcție de capacitatea mai mare de a pătrunde înăuntrul părților şi a ajunge la mijloc şi în centru[286], atunci dintre toate aşa-numitele elemente cel mai greu este aerul şi tot el este şi cel mai uşor: căci aşa cum orice fărâmă de pământ, dacă are loc, coboară până în centru, la fel părticelele de aer se vor repezi chiar mai iute spre centrul oricărei părți a oricărui corp; pentru că aerul e menit să fie primul care ocupă orice loc liber, să împiedice vidul şi să-l umple.

Nu la fel de repede vin să ocupe locul fărâmele de pământ, care de obicei nu se mişcă decât acolo unde pătrunde aerul: deoarece ca să intre aerul, nu e nevoie nici de pământ, nici de apă, nici de foc; niciunul dintre aceste elemente nu-l întrece şi nu-l învinge, nefiind mai rapid, nici mai potrivit ori mai sprinten în a umple toate colțişoarele corpului conținător. În afară de asta, locul din care se îndepărtează pământul, care e un corp solid, e ocupat negreşit de aer: în vreme ce pământul nu e în aceeaşi măsură capabil să ocupe locul de unde dispare aerul[287]. Aşadar, deoarece aerul are proprietatea de a ocupa îndată orice loc şi orice ascunziş, nu există corp mai uşor decât aerul, nu există corp mai greu decât aerul.

BURCHIO: Ce spui atunci de apă?

FRACASTORIO: Despre apă am spus, şi repet, că este mai grea decât pământul: deoarece vedem că apa coboară şi pătrunde

mai repede în pământul uscat până la mijloc, decât pătrunde pământul în apă; şi, în afară de asta, pământul uscat, fără pic de apă în el, va pluti deasupra apei şi nu va avea capacitatea de a-i pătrunde înăuntru; nici nu va cădea la fund dacă mai întâi nu se îmbibă de apă şi nu devine, astfel, un corp dens şi greu: doar cu ajutorul acestei densităţi şi desimi capătă el puterea de a pătrunde în apă şi a cădea la fund (în vreme ce apa, dimpotrivă, nu va coborî niciodată datorită pământului ci datorită faptului că agregă, condensează şi-şi dublează numărul părţilor pentru a se lăsa suptă de pământul uscat şi pentru a-l închega: căci cum bine se poate vedea, un vas plin cu cenuşă uscată primeşte mult mai multă apă decât un vas de mărime egală în care nu se află nimic): prin urmare, pământul, câtă vreme e uscat, se ridică la suprafaţa apei şi pluteşte.

BURCHIO: Explică-mi mai bine.

FRACASTORIO: Repet că dacă s-ar scoate toată apa din pământ, în aşa fel încât pământul să rămână complet uscat, acesta ar fi cu necesitate un corp instabil, afânat, fărâmiţat şi uşor de împrăştiat în aer, mai mult chiar, ar fi sub formă de nenumărate corpuri discontinue căci ceea ce dă continuitate unui corp este aerul, şi ceea ce dă continuitate şi coeziune este apa; fie un corp oricât de continuu, de coerent şi solid, el va fi alcătuit ba dintr-un element, ba dintr-altul, ba din amestecul celor două. Or, dacă greutatea nu decurge din altceva decât din coeziunea şi desimea părţilor — iar coeziunea părţilor de pământ e dată doar de apă, în vreme ce particulele de apă (ca şi cele de aer) se unesc de la sine, apa având mai mult decât orice alt element, dacă nu chiar singurul, virtutea de a uni între ele părţile altui element, rezultă de aici că apa este mai grea decât toate celelalte elemente, căci prin ea devin grele, prin ea alte corpuri capătă greutate. De aceea n-ar fi trebuit socotiţi nebuni, ci mai degrabă înţelepţi cei care au spus că Pământul se sprijină pe apă.

BURCHIO: Dar noi spunem că la mijloc trebuie să se afle întotdeauna Pământul, aşa cum au hotărât atâţia oameni învăţaţi.

FRACASTORIO: Şi cum o confirmă nebunii.

BURCHIO: De ce nebunii?

FRACASTORIO: Pentru că nu o confirmă nici simţurile, nici raţiunea[288].

BURCHIO: Dar nu vedem noi că mările au flux şi reflux şi că râurile curg la suprafaţa Pământului?

FRACASTORIO: Dar vedem sau nu că izvoarele, care dau naştere râurilor care, la rândul lor, formează lacurile şi mările, ies

din măruntaiele pământului, dacă ai înțeles ce-am spus şi repetat adineaori?

BURCHIO: Vedem mai întâi că apele coboară din aer, căci din acele ape se formează izvoarele.

FRACASTORIO: Noi ştim că apa (chiar de-ar fi să coboare dintr-un alt aer decât cel ce e parte şi mădular al Pământului) se află la origine, în principal şi total în pământ şi doar apoi se află şi în aer, în mod derivat, secundar şi particular.

BURCHIO: Eu ştiu că ai convingerea că suprafața cu adevărat ultimă a convexității Pământului nu se socoteşte după fața mării, ci după cea a aerului care uneşte vârfurile cele mai înalte ale munților.

FRACASTORIO: Aşa a afirmat şi confirmat principele vostru, Aristotel.

BURCHIO: Principele ăsta al nostru este fără seamăn de slăvit şi e mai demn şi mai urmat decât al vostru, pe care nimeni nu 1-a văzut şi nimeni nu-l cunoaşte: n-aveți decât să-l iubiți cât veți vrea voi pe al vostru, că eu unul mă mulțumesc cu al meu[289].

FRACASTORIO: Deşi te lasă să mori de foame şi de frig, te hrăneşte cu vânt, şi te pune să umbli desculț şi dezbrăcat.

FILOTEO: Rogu-vă, nu vă opriți la aceste discuții zadarnice şi nefolositoare[290].

FRACASTORIO: Aşa vom face: Burchio, ce spui deci de toate câte le-ai auzit?

BURCHIO: Spun că, fie cum o fi, până la urmă tot trebuie să vedem ce se află la mijlocul acestui mare corp, acestui astru ori viețuitor al tău: căci dacă e doar pământ curat, felul în care ceştilalți au rânduit elementele nu poate fi fără de rost.

FRACASTORIO: Am spus şi am demonstrat că mult mai rațional ar fi să existe aer sau apă decât pământ uscat (care n-ar putea fi acolo decât amestecat cu mai multe părți de apă, care până la urmă se dovedesc a fi ele temeiul): pentru că vedem că particulele de apă pătrund cu mai multă putere în pământ decât particulele de pământ în apă. Aşadar, mai verosimil este ca în măruntaiele pământului să se afle apă, decât că în măruntaiele apei să se afle pământ.

BURCHIO: Ce spui însă de apă care pluteşte sau curge deasupra pământului?

FRACASTORIO: Oricine poate vedea că asta e chiar lucrarea şi firea apei înseşi: după ce a îndesat şi fixat pământul, închegându-i părțile, ea însăşi face ca să nu mai poată fi absorbită; căci altfel ea ar pătrunde până în adâncul substanței uscate, cum vedem din experiența noastră a tuturor. Aşadar

trebuie ca în mijlocul Pământului să se afle apă pentru ca acel mijloc să fie tare, tărie care e dată mai întâi de apă şi nu de pământ: deoarece apa ține împreună şi unite părticelele de pământ; prin urmare, mai degrabă ea făureşte densitatea pământului, decât pământul coeziunea părților apei şi densitatea ei. Deci, dacă nu accepți că mijlocul este alcătuit din pământ şi apă, mai verosimil şi mai conform rațiunii şi experienței ar fi să accepți că e alcătuit mai degrabă din apă decât din pământ. Iar dacă acolo se află un corp dens, mai rațional ar fi ca în el să precumpănească apa şi nu uscatul, deoarece apa este cea care îndeasă părțile de pământ, care la căldură se fărâmițează (nu mă refer aici la desimea focului primordial, care poate fi risipită de contrariul său); şi cu cât pământul e mai dens şi greu, cu atât mai multă e apa cu care e amestecat. De aceea, lucrurile care pentru noi sunt foarte dense, nu numai că sunt socotite a avea în alcătuirea lor mai multă apă, dar se descoperă că ele chiar sunt apă, ca substanță, aşa cum apare din lichefierea corpurilor celor mai grele şi dense care sunt metalele fuzibile. Într-adevăr, în orice corp solid alcătuit printr-o coeziune de părți, începând cu cele mai mici din natură, trebuie să existe apă care uneşte şi contopeşte părțile: căci pământul uscat, complet lipsit de apă, nu e altceva decât o împrăştiere şi rătăcire de atomi[291]. De aceea şi părțile de apă sunt mai strâns unite între ele în absența pământului: căci pământul uscat nu stă laolaltă fără apă. Aşadar, dacă locul din centru este hărăzit acelui element care se îndeamnă şi aleargă mai repede într-acolo, atunci el i se cuvine mai întâi aerului care umple totul, în al doilea rând apei, şi abia în al treilea rând pământului; dacă însă e hărăzit celui mai greu, celui mai dens şi compact, atunci i se cuvine mai întâi apei, în al doilea rând aerului şi în al treilea rând pământului uscat; dacă însă socotim pământul amestecat cu apă, atunci primul loc i se cuvine pământului, al doilea apei, iar al treilea aerului. Prin urmare, elementul socotit a se afla primul în centru depinde de multele şi feluritele chipuri de a judeca: dar de fapt în natură un element nu există fără celălalt, şi nu există mădular al pământului, zic al acestei mari vietăți, în care să nu coexiste toate patru sau cel puțin trei din ele împreună.

BURCHIO: Ajungi odată la concluzie.

FRACASTORIO: Iată concluzia mea: că faimoasă şi de toți încuviințata ordine a elementelor şi corpurilor lumii este un vis şi o născocire dintre cele mai deşarte, căci nici natura nu o verifică, nici rațiunea nu o dovedeşte ori argumentează, nici potrivirea n-o cere, nici autoritatea n-o poate impune. Atunci nu ne rămâne

decât să aflăm că există un câmp şi spaţiu infinit şi cuprinzător, care conţine şi pătrunde totul: în el există infinite corpuri asemănătoare acestuia, dintre care nici unul nu se află mai mult decât oricare altul în centrul universului, deoarece universul este infinit şi deci fără centru şi fără margine. Despre centru şi margine putem vorbi însă cu privire la fiecare lume aflată în el, în felul în care am spus şi în alte daţi şi îndeosebi când am demonstrat că există anumite determinate şi definite centre, care sunt sorii, focurile, în jurul cărora se învârt toate planetele, pământurile, apele, la fel cum vedem că se învârt în jurul soarelui apropiat de noi cele şapte rătăcitoare[292]; şi tot atunci am mai demonstrat că fiecare dintre aceşti aştri, sau aceste lumi, răsucindu-se în jurul propriului centru, creează aparenţa unei sfere continue şi solide care duce cu ea toate stelele vizibile şi posibile care s-ar roti în jurul lui că în jurul centrului universului[293]. Aşa încât nu există o singură lume, un singur Pământ, un singur soare: ci sunt atâtea lumi câte făclii luminoase vedem în jurul nostru, care nu se află într-un cer, într-un loc şi într-un conţinător altminteri decât ne aflăm noi în această lume care este şi ea într-un conţinător, într-un loc şi un cer; astfel încât cerul, văzduhul infinit şi necuprins, deşi este parte a universului infinit, nu este totuşi o lume nici o parte a lumilor: ci un pântec, un receptacul şi un câmp în care lumile există, se mişcă, trăiesc, se dezvoltă şi îşi împlinesc prefacerile, produc, se hrănesc şi la rândul lor hrănesc şi ţin în viaţă locuitorii şi animalele din ele; şi după anumite rânduieli şi rosturi, urmând natura superioară, schimbă în nenumărate alte existenţe chipul fiecărui lucru existent[294]. Aşadar fiecare dintre aceste lumi este un centru spre care tinde fiecare dintre părţile ei şi unde îşi află tihna fiece lucru de aceeaşi natură, tot aşa cum toate părţile astrului nostru aflate la o anumită distanţă, de orice parte şi din orice regiune înconjurătoare, tind spre conţinătorul lor. Astfel, neexistând parte a marelui corp care să se îndepărteze într-atât de el încât să nu revină înapoi la el, urmează că acea lume e veşnică, deşi aflată în continuă prefacere: iar dacă nu mă înşel, caracterul necesar al acestei existenţe veşnice e dat nu de suficienţa proprie şi intrinsecă a lumilor, ci de acel factor exterior care prevede şi asigură totul[295].

BURCHIO: Aşadar, celelalte lumi sunt locuite ca şi aceasta?

FRACASTORIO: Dacă nu la fel sau mai bine, cu siguranţă nu mai puţin nici mai rău: pentru că e cu neputinţă ca o minte raţională şi îndestul de trează să-şi poată închipui că ar fi lipsite de locuitori ca noi sau chiar mai buni nenumăratele lumi care se

arată ori la fel ori mai minunate ca aceasta a noastră; acestea fie sunt sori, fie primesc ca şi noi de la soare prinosul de raze cu adevărat divine şi mănoase care vădesc fericirea izvorului şi născătorului lor şi, în aceeaşi măsură, fericesc tot ceea ce, în jur, se împărtăşeşte din virtutea lor. Aşadar, mădularele cele de seamă ale universului sunt fără de număr şi infinite şi au acelaşi chip, aceeaşi faţă, aceleaşi împuterniciri, virtuţi şi efecte.

BURCHIO: Nu crezi că între unele şi altele pot fi oarecari deosebiri?

FRACASTORIO: Ai auzit în mai multe rânduri că unele sunt prin ele însele luminoase şi calde, şi că în alcătuirea lor precumpăneşte focul; celelalte luminează însă prin mijlocirea primelor şi sunt, în ele însele, reci şi opace, iar în alcătuirea lor precumpăneşte apa. De această diferenţiere şi opoziţie depinde ordinea, simetria, rânduiala, pacea, bună înţelegere, varietatea, viaţa[296]. Deoarece lumile sunt compuse din contrarii, iar unele contrarii, precum pământurile şi apele, trăiesc şi propăşesc datorită celorlalte contrarii, precum sorii-focuri. Lucru pe care, cred, 1-a înţeles învăţatul acela care spunea că Dumnezeu face pace între contrariile sublime[297], precum şi celălalt, care socotea că totul constă în lupta dintre cele asemenea şi în iubirea dintre contrarii[298].

BURCHIO: Spunând asta pare-mi-se că vrei să întorci lumea cu dosul în sus.

FRACASTORIO: Şi crezi că rău face cine vrea să întoarcă cu dosul în sus o lume care acum e pe dos?

BURCHIO: Vrei să spui că socoteşti zadarnice toate caznele şi căutările, toată sudoarea lecţiilor despre fizică, despre ceruri şi lumi[299] pentru care şi-au stors creierii ditamai comentatorii, copiatorii, glosatorii, compilatorii, tratatiştii, adnotatorii, tălmăcitorii, tâlcuitorii, teoreticienii[300]? Pe care şi-au întemeiat şi construit ştiinţa doctorii cei mai profunzi, mai subtili, mai celebraţi, măreţi, invincibili, nebiruiţi, cei mai angelici, serafici, heruvimici şi divini[301]?

FRACASTORIO: *Adde*[i02] sfarmăpietre, strâmbălemne, rupecoarne, ardecopite[303]. *Adde* adîncvăzători, paladieni, olimpieni, firmamentici, cereşti, empireici, tunători.

BURCHIO: Şi, după părerea dumitale, ar trebui să-i aruncăm pe toţi la coş? Ce să-ţi spun, bine-o va mai duce lumea dacă vor fi călcate în picioare şi batjocorite cugetările atâtor aleşi filozofi!

FRACASTORIO: N-ar fi drept să-i lipsim pe măgari de nutreţul lor ori să ne-aşteptăm să le placă mâncarea noastră: căci minţile şi inteligenţele nu sunt mai puţin felurite decât firile şi

burțile.

BURCHIO: Pretinzi că Platon e un ageamiu, Aristotel e un măgar, iar cei care l-au urmat pe el, nişte tâmpiți, apucați şi lipsiți de bun-simț?

FRACASTORIO: Fiule, eu nu spun că unii sunt mânjii iar ceilalți măgarii, că unii sunt maimuțicile iar ceilalți ditai gorilele, cum dai tu de înțeles: ci cum am spus de la început, eu îi socotesc eroi pământeni; dar nu vreau să mă încred în ei fără temei, nici să le accept acele afirmații ale căror contrarii (cum vei fi înțeles deja, de nu eşti întru totul orb şi surd) sunt vădit adevărate.

BURCHIO: Şi cine vă judeca asta?

FRACASTORIO: Orice simțământ ținut în frâu şi orice judecată trează; orice ins în cunoştință de cauză, dispus să se dea bătut[304] când se recunoaşte convins şi neputincios în a mai lua apărarea argumentelor celorlalți şi în a se împotrivi argumentelor noastre.

BURCHIO: Când eu nu voi şti să apăr acele argumente, de vină va fi nevolnicia mea şi nu ştiința lor; iar când dumneata, războindu-te cu ele, vei birui, meritul nu va fi al ştiinței dumitale, ci al sofismelor viclene.

FRACASTORIO: Eu, unul, dacă mi-aş da seama că nu cunosc cauzele, m-aş abține să emit judecăți. Iar dacă aş fi atât de pătimaş ca dumneata, m-aş socoti învățat prin credință, nu prin ştiință[305].

BURCHIO: Ba dacă ai fi mai pătimaş, ai simți că eşti un măgar, un îngâmfat, un sofist, un stricător al bunei învățături, un călău al minților, un ahtiat după noutăți, un duşman al adevărului şi un suspect de erezie.[306]

FILOTEO: Până acuma dumnealui ne-a arătat că stă prost cu învățătura, acum ține să ne arate şi că e lipsit de duh şi necioplit.

ELPINO: în schimb are ditai vocea şi se ceartă mai abitir decât un predicator[307]. Burchio, dragul meu, eu îți laud pe deplin stăruința în convingeri: deoarece tu ne-ai spus de la bun început că şi dacă ce spunem noi se arată a fi adevărat, tu tot nu vei crede.

BURCHIO: Chiar aşa, căci prefer să greşesc laolaltă cu oamenii de seamă şi învățați, decât să am dreptate laolaltă cu câțiva sofişti, aşa cum socotesc că sunt prietenii de față.

FRACASTORIO: Dacă e să credem ce ne spui, greu vei face deosebirea între învățați şi sofişti. Nu sunt de seamă nici învățați cei ce greşesc; iar cei ce ştiu, nu sunt sofişti.

BURCHIO: Sunt sigur că ați înțeles ce vreau să spun.

ELPINO: Bine ar fi de-am putea înțelege ceea ce spui, cât priveşte ce vrei să spui nici dumneata singur n-ai înțelege, oricât te-ai căzni.

BURCHIO: Ia plecați de-aici, voi ăştia mai învățați decât Aristotel; ia luați-vă tălpăşița, ăştia mai grozavi decât Platon, mai profunzi ca Averroes, mai înțelepți decât atâți filozofi şi teologi din toate timpurile şi toate țările care i-au comentat, admirat şi ridicat în slăvi. Afară cu voi, care nu ştiu cine sunteți şi de unde ați apărut, şi care aveți obrăznicia de-a vă opune noianului de mari înțelepți.

FRACASTORIO: Dacă ăsta ar putea trece drept argument, ar fi cel mai bun pe care l-ai adus până acum.

BURCHIO: Iar tu ai fi mai învățat decât Aristotel dacă n-ai fi un dobitoc, un nătărău, un coate-goale, un netrebnic, un mâncător de tărâțe, un mațe-fripte zămislit de-un croitor, lepădat de-o spălătoreasă, nepotul lui Cecco papugiul, fătul lui Momos, codoşul târfelor, fârtatele lui Lazăr ăl de potcoveşte măgarii. Şi duceți-vă dracului cu toții, că nici voi nu sunteți mai buni ca el.

ELPINO: Fie-ți milă, ilustre domn, şi nu te mai deranja să ne cauți! Aşteaptă mai bine să te găsim noi.

FRACASTORIO: A te căzni să-i dovedeşti prin tot felul de argumente adevărul unui ins ca ăsta e tot una cu a spăla şi răs-spăla cu tot felul de săpunuri şi de leşii măgarul pe cap[308]: pe care ori că-l speli o dată, ori că-l speli de o sută de ori, şi fie că-i speli într-o mie de feluri sau într-unui singur, tot atâta folos ai: adică tot una e că-i speli sau nu.

FILOTEO: Ba mai rău, capul cu pricina o să pară mai jegos după spălare decât înainte şi la început: pentru că tot clătinau cu apă şi dându-i cu parfum, de-abia că se răscolesc fumurile care-i umblă prin țeastă şi începe să răzbată duhoarea care altminteri nu se simțea; iar duhoarea asta va fi cu atât mai supărătoare cu cât va fi mai stârnită de esențe şi arome. Noi am spus multe astăzi şi mă bucur mult de capacitatea lui Fracastorio şi de judecata dumitale matură, Elpino. Or, după ce am discutat despre existența, numărul şi însuşirile infinitelor lumi, bine este să vedem mâine dacă nu există argumente contrare şi dacă da, care sunt ele.

ELPINO: Aşa vom face.

FRACASTORIO: Rămas-bun.

Sfârşitul celui de-al treilea dialog

DIALOGUL AL PATRULEA

FILOTEO: Prin urmare, lumile nu sunt infinite în chipul în care unii îşi imaginează pământul nostru, înconjurat de mai multe sfere, dintre care unele conțin un singur astru, iar altele aştrii nenumărați: dat fiind că spațiul este de aşa natură încât prin el pot circula o mulțime de aştri; iar fiecare astru e în aşa fel încât, singur şi în virtutea unui principiu lăuntric, se poate mişca, îndreptându-se spre ceea ce i se potriveşte mai bine: şi fiecare dintre ei este îndeajuns de mare, de cuprinzător şi de demn pentru a putea fi socotit o lume; şi nu există vreunul care să n-aibă principiul eficient şi mijloacele de a continua şi hrăni perpetua zămislire şi viață a nenumăratelor existențe individuale desăvârşite care îl populează. Când vom recunoaşte că aparența mişcării lumii noastre se datorează mişcării zilnice, adevărate, a pământului (mişcare comună şi altor aştrii asemănători pământului) va dispărea şi constrângerea de a socoti stelele echidistante față de pământ, pe care gloată şi le închipuie nemişcate şi țintuite într-o a opta sferă; şi nici o convingere nu ne va împiedica să recunoaştem că uriaşa distanță de la noi până la stelele nenumărate ne ascunde nenumăratele deosebiri dintre ele, în ceea ce priveşte lungimea şi raza[309]. Şi vom înțelege că în univers lumile nu stau asemeni unor sfere cuprinse una într-alta, cea mai mică într-alta mai mare şi tot aşa mai departe, precum foile de ceapă: ci că în eterul necuprins căldura şi răceala răspândite de corpurile în principal calde şi reci[310], se compensează, în diferite măsuri, între ele în aşa fel încât fiecare devine principiu proxim al atâtor forme şi specii de ființe.

EPLINO: Hai, treci odată, rogu-te, la respingerea argumentelor contrare, îndeosebi ale lui Aristotel, care sunt şi cele mai faimoase şi lăudate şi care în ochii mulțimii năroade trec drept demonstrații desăvârşite: şi ca să nu pară că ne scapă ceva, eu voi înşira aici toate argumentele şi sentințele acestui sărman sofist, iar dumneata le vei analiza una câte una.

FILOTEO: Aşa vom face.

ELPINO: „Rămâne să vedem" spune el în cartea întâi din *Despre cer şi lumi,* „dacă în afara acestei lumi mai există o alta"[311].

FILOTEO: în privința acestei întrebări, ştii bine că el dă cuvântului „lume" un alt înțeles decât cel pe care i-l dăm noi: deoarece noi adăugăm lume după lume şi astru după astru în

sânul necuprins al acestui eter, ceea ce se cuvine să spunem că au făcut toți ceilalți înțelepți care au considerat lumile nenumărate şi infinite; el, în schimb, dă numele de „lume" acelui conglomerat de elemente suprapuse şi de sfere imaginare până la convexitatea primului mobil care, conceput ca perfect sferic, învârtindu-se cu mare viteză în jurul centrului, unde ne aflăm noi, învârteşte cu sine totul. Drept care ar fi o joacă de copii fără de rost a ne apuca să analizăm, argument cu argument, o asemenea născocire; dar este bine să răspundem iute argumentelor sale în măsura în care ele contrazic concepția noastră, lăsând la o parte ceea ce nu ne contrazice.

FRACASTORIO: Ce le vom răspunde atunci acelora care ne vor reproşa că ne contrazicem pe o confuzie de termeni?

FILOTEO: Le vom răspunde două lucruri: că neajunsul acesta porneşte de la cel care a folosit cuvântul în mod impropriu, plăsmuind un univers material născocit; şi că răspunsurile noastre rămân la fel de valabile, fie că semnificația cuvântului e aceea închipuită de adversari, fie că este cea adevărată. Pentru că acolo unde se presupun a se afla punctele de pe circumferința ultimă a acestei lumi ce ar avea drept centru Pământul, se pot presupune şi punctele altor nenumărate pământuri, care se află dincolo de acea circumferință închipuită: atâta doar că acestea sunt acolo cu adevărat, deşi altfel decât în situația imaginată de ei; iar această situație, fie ea oricum veți vrea, nu adaugă nici nu ştirbeşte cu ceva ceea ce spunem noi despre mărimea universului şi despre numărul lumilor.

FRACASTORIO: Zici bine ce zici. Continuă, Elpino!

ELPINO: El spune apoi că „orice corp ori se mişcă, ori stă: iar această stare ori mişcare este ori naturală, ori violentă. În afară de asta, orice corp care stă într-un loc, nu prin violență ci în chip natural, în acel loc nu se mişcă prin violență ci în chip natural; iar unde nu se mişcă prin violență, îşi are locul său natural şi stă: aşa încât tot ceea se mişcă de jos în sus prin violență, în natură se mişcă de sus în jos, şi invers. Şi din asta se deduce că nu există mai multe lumi, de vreme ce, dacă pământul aflat în afara acestei lumi se mişcă spre centrul acestei lumi prin violență, pământul care se află înăuntrul acestei lumi se va mişca spre mijlocul altei lumi în mod natural; iar dacă mişcarea sa dinspre centrul acestei lumi spre centrul aceleia este violentă, mişcarea sa dinspre centrul acelei lumi spre aceasta va fi naturală. Iar cauza acestui lucru este că, dacă există mai multe pământuri, trebuie presupus că puterea unuia este egală cu a altuia: şi, la fel, puterea focului unuia va fi egală cu puterea

celuilalt; altminteri părţile acelor lumi vor fi asemenea acestora doar cu numele şi nu şi în realitate; în consecinţă aceea nu va fi o altă lume, deşi se va chema ca şi aceasta, «lume». În afară de aceasta, toate corpurile care sunt de acelaşi soi şi au aceeaşi natură au o aceeaşi mişcare (deoarece orice corp în natură se mişcă într-un fel oarecare): prin urmare, dacă acolo se află pământuri ca acesta, care sunt de acelaşi soi cu acesta, vor avea, desigur, aceeaşi mişcare; şi invers, dacă mişcarea este asemenea, asemenea sunt şi elementele. Aşa stând lucrurile, pământul acelei lumi se va mişca cu necesitate spre pământul acesteia; iar focul aceleia spre focul acesteia: de unde decurge în continuare că pământul s-ar mişca la fel de natural în sus ca şi în jos, iar focul în jos ca şi în sus. Or asemenea lucruri fiind imposibile, se deduce că trebuie să existe un singur pământ, un centru, un mijloc, un orizont şi o lume."[312]

FILOTEO: împotriva acestui argument spunem că în acelaşi fel în care pământul nostru se învârteşte în jurul acestui ţinut şi ocupă această parte din spaţiul universal infinit, ceilalţi aştri ocupă şi ei alte părţi şi se învârt în jurul altor ţinuturi ale imensului necuprins. Iar, aşa cum acest pământ e alcătuit din mădularele sale, aşa cum e supus descompunerii, cum are curgerile şi scurgerile sale (după cum vedem că se întâmpla cu animalele, ale căror organe şi umori sunt în continuă prefacere şi mişcare), la fel şi ceilalţi aştri sunt alcătuiţi din mădulare supuse de asemenea prefacerii. Şi la fel cum acest astru, care se mişcă natural conform întregului mecanism, nu cunoaşte altă mişcare decât cea circulară, prin care se roteşte în jurul propriului centru şi dă ocol soarelui: acelaşi lucru fac în mod necesar celelalte corpuri care au aceeaşi natură. Şi la fel părţile acelora, care printr-o întâmplare au fost desprinse de la locul lor şi răzleţite (care însă nu trebuie să fie socotite părţi principale sau organe), se întorc în chip natural şi dintr-un imbold lăuntric înapoi: precum fărâmele de ţărână şi de apă, care prin acţiunea soarelui şi a pământului se ridică, în formă de vapori şi de praf, spre membrele şi regiunile superioare ale acestui corp, şi care, după ce şi-au recăpătat propria formă, revin jos la locul lor. La fel şi acele părţi ca şi acestea nu se îndepărtează peste o anumită limită de corpul care le conţine: ceea ce se va observa clar când vom vedea că materia cometelor nu aparţine globului nostru. Aceasta deoarece, la fel cum organele unui animal, deşi sunt de acelaşi soi cu organele altui animal, totuşi în virtutea faptului de a aparţine unor indivizi diferiţi, nu tind niciodată să ia unele locul celorlalte (mă refer la cele principale şi îndepărtate): la fel cum

mâna mea nu s-ar potrivi niciodată în brațul tău, nici capul tău pe trunchiul meu. Pornind de la aceste fundamente, afirmăm că există cu adevărat o asemănare între toți aştrii, între toate lumile, şi că atât acest pământ cât şi celelalte au acelaşi temei de a exista. Dar de aici nu urmează că acolo unde se află această lume trebuie să se afle toate celelalte, că în locul în care e situată ea trebuie să se situeze şi celelalte: ci, dimpotrivă, se poate presupune că la fel cum acesta se află la locul său, toate celelalte se află şi ele la locul lor; şi la fel cum nu e bine că acesta să se deplaseze în locul altora, nici nu e bine ca celelalte să vină în locul acestuia; iar cum acesta este diferit de celelalte ca materie şi caracteristici individuale, şi acelea sunt diferite de acesta[313]. Astfel părțile focului de aici se îndreaptă spre focul de aici, precum părțile focului de acolo într-acolo; şi la fel cum părțile acestui pământ tind spre întreg acest pământ, părțile altuia tind spre întreg acela. Şi tot aşa cum părțile acelui pământ, cu apele sale, pe care îl numim Luna, numai contra naturii şi în chip violent s-ar putea îndrepta spre acesta al nostru, doar în acelaşi fel, violent, s-ar putea îndrepta spre alt pământ părțile acestuia[314]. Acela se învârte natural în jurul locului său şi îşi are acolo propriul ținut; acesta îşi are, tot în mod natural, propriul ținut aici: astfel părțile aceluia se raportează la acel pământ, iar părțile acestuia la acesta; şi la fel în ceea ce priveşte părțile acelor ape şi acelor focuri. Ceea ce aici înseamnă jos indică un loc jos de pe acest pământ şi nicidecum un punct din eter în afară şi în exteriorul pământului (cum se petrece cu fragmentele aruncate în afara sferei proprii, când aşa ceva se întâmpla), ci un loc înspre centrul masei, al globului ori al greutății lui; la fel, jos pentru acel pământ nu înseamnă un loc în afara aceluia: ci, dimpotrivă, unul spre mijlocul, spre propriul lui centru. Sus pe pământul nostru înseamnă tot ceea ce se află pe şi dincolo de circumferința lui; iar părțile unui alt pământ se smulg în afara circumferinței lui la fel de violent pe cât de natural tind să se adune spre centru, întocmai la fel cum şi părțile pământului nostru se desprind de el numai prin violență şi, dimpotrivă, în chip natural se întorc spre propriul mijloc. Iată cum trebuie privită adevărata asemănare dintre acest pământ şi celelalte[315].

ELPINO: Ai dreptate când spui că este cu neputință şi nepotrivit ca una dintre aceste vietăți[316] să se mişte de la locul ei şi să se mute în locul alteia, şi să nu-şi aibă un loc propriu de subzistență cu caracteristici proprii; şi tot atât de nepotrivit este că părțile uneia să aibă o atracție şi o mişcare reală spre locul unde se află părțile alteia.

FILOTEO: înţelegi de bună seamă că este vorba despre părţile care sunt cu adevărat părţi: căci, în ceea ce priveşte corpurile prime şi indivizibile, din care se compune la origine totul, putem crede că ele se perindă în diverse feluri prin imensitatea spaţiului, retrăgându-se din unele locuri şi năpădind în altele. Acestea, chiar şi atunci când providenţa divină nu vrea ca ele să făurească în fapt corpuri noi şi să le descompună pe cele vechi, poartă în ele această putinţă: căci, într-adevăr, corpurile materiale sunt destinate să se descompună; cu toate astea este posibil ca, printr-o virtute interioară ori exterioară, să rămână veşnic la fel, câştigul în atomi fiind, atât prin cantitate cât şi prin calitate, mereu egal cu pierderea, şi rămânând în felul acesta statornici ca număr: la fel ca şi noi, care ne înnoim zi de zi, ceas de ceas, clipă de clipă substanţa corporală prin absorbţia şi consumarea pe care o înfăptuim necontenit prin toate părţile trupului nostru[317].

ELPINO: Despre asta mai vorbi-vom noi. Deocamdată însă sunt foarte satisfăcut de observaţia pe care ai făcut-o, anume că orice alt pământ, dacă ar fi atras spre locul pământului nostru, ar sui spre el, şi invers, dacă pământul nostru ar porni-o spre locul altuia, şi el ar sui spre acela, şi amândouă mişcările ar fi violente; căci la fel cum, pornind din orice loc al pământului nostru spre circumferinţa ori suprafaţa ultimă [a lumii noastre] şi spre orizontul emisferic al eterului, noi am merge în sus, la fel, adică tot în sus, s-ar merge plecând spre noi din orice loc al altor pământuri: de vreme ce lumea[318] noastră se află la circumferinţa acelor lumi precum şi ele se află la circumferinţa lumii noastre. Şi sunt de acord că, deşi acele lumi au aceeaşi natură ca a noastră, asta nu înseamnă defel că au şi acelaşi centru: căci centrul altei lumi nu e şi centrul lumii noastre, iar circumferinţa ei nu e şi circumferinţa acesteia a noastre, la fel cum sufletul meu nu e şi sufletul dumitale, greutatea mea şi a mădularelor mele nu este şi greutatea dumitale şi a trupului dumitale, deşi toate trupurile, greutăţile şi sufletele luate separat se spune că sunt şi chiar sunt de acelaşi fel.

FILOTEO: Aşa e; dar n-aş vrea totuşi să vă imaginaţi că dacă părţile unei alte lumi s-ar apropia de aceasta a noastră, n-ar fi cu putinţă ca ele să aibă imboldul de a merge spre acest conţinător[319], şi la fel părţile lumii noastre dacă s-ar apropia de aceea: deşi nu acelaşi lucru vedem că se întâmpla, de obicei, cu animalele şi cu felurițiii indivizi ai speciilor acestor corpuri, decât doar că unul se hrăneşte şi sporeşte prin altul şi că unul se preschimbă într-altul[320].

ELPINO: Fie cum zici; dar ce spui dacă toată acea sferă s-ar

apropia într-atâta de aceasta încât toate părțile ei, care au tendința de a reveni la propriul conținător, s-ar îndepărta de ea?

FILOTEO: Presupunând că părți însemnate ale pământului s-ar desprinde de circumferința acestuia mergând acolo unde se spune că ar fi aerul curat şi limpede, lesne pot admite că din acel aer acele părți ar reveni în chip firesc la locul lor: dar nu pot admite că o întreagă altă sferă, nici că părți ale aceleia ar coborî în mod natural spre pământ, ci mai degrabă că s-ar urca, cu o mişcare violentă[321]; la fel cum părțile lumii noastre n-ar coborî în mod natural spre cealaltă lume[322], ci mai degrabă ar urca, şi tot printr-o mişcare violentă: căci pentru fiecare dintre lumi, circumferința ei ultimă este susul iar centrul dinăuntrul ei este josul; iar rațiunea mijlocului spre care tind, în chip natural, toate părțile ei alcătuitoare, nu se află în afara ci înăuntrul lor: iată ce n-au înțeles aceia care, născocind un hotar universului şi mărginindu-l fără rost, au socotit că mijlocul şi centrul pământului nostru ar fi şi acela al universului: adică exact pe dos decât au arătat, au convenit şi au proclamat matematicienii vremurilor noastre, care au descoperit că centrul Pământului nu este echidistant de aşa-zisa circumferință a lumii. Ca să nu mai spun că alții, mai învățați, înțelegând mişcarea Pământului, au aflat, nu doar prin mijloacele proprii artei lor, ci şi prin anume mijloace naturale[323], că este mai logic, mai lipsit de neajunsuri şi conform unei teorii mai potrivite, mai drepte şi mai firesc aplicabile mişcării aştrilor aşa-zişi rătăcitori[324] în jurul centrului, să acceptăm că Pământul este tot atât de departe de centrul lumii şi al universului, atât cât îl putem îmbrățişa cu privirea, pe cât e de Soare. Iar astfel, prin propriile lor principii, aceştia pot dezvălui treptat cât de greşit e ceea ce se spune despre gravitatea acestui corp şi despre deosebirea dintre el şi celelalte, despre echidistanța lumilor fără de număr pe care, privind de pe pământ, le vedem dincolo de numitele planete, despre mişcarea foarte iute a tuturor acestora în jurul lumii noastre mai degrabă decât a noastră față de ele; şi vor putea deveni bănuitori, dacă nu mai mult, în privința altor gogomănii ale filozofiei obişnuite[325]. Dar ca să revenim de unde am plecat, spun din nou că nici o lume, socotită în întregimea ei, nici vreo parte din ea n-ar fi în stare să se mişte spre centrul alteia, chiar dacă un alt astru s-ar afla atât de aproape încât spațiul sau un punct de pe circumferința lui ar atinge spațiul sau un punct de pe circumferința aceleia.

ELPINO: Natura, prevăzătoare, s-a îngrijit să nu se întâmple aşa ceva, căci de s-ar întâmpla, lucrurile contrare s-ar anula unul

pe celălalt: frigul şi umezeala s-ar anula cu uscăciunea şi căldura; pe când, fiind aşezate la o anume distanță potrivită, unul trăieşte şi sporeşte prin celălalt. Iar, în afară de asta, un corp l-ar lipsi pe altul asemănător de comunicarea şi folosul pe care i-l dăruie un corp diferit şi pe care, la rândul său, îl dăruie aceluia: aşa cum ne-o arată uneori necazurile nu mici pricinuite ființei noastre plăpânde de interpunerea unui alt pământ, numit de noi Lună, între pământul nostru şi soare: or ce s-ar întâmpla dacă luna ar fi mai aproape de pământ şi ne-ar lipsi mai îndelung de căldura şi lumina aceea vitală?

FILOTEO: Ai dreptate; continuă însă ideea lui Aristotel.

ELPINO: El aduce apoi o falsă obiecție, spunând că un corp nu se duce spre altul deoarece distanța care îl desparte de acesta este cu atât mai mare cu cât natura corpurilor este mai diferită: obiecție pe care o respinge spunând că distanța, fie ea mică sau mare, nu are puterea de a schimba natura corpurilor.[326]

FILOTEO: înțeles cum trebuie, lucrul acesta e foarte adevărat: dar noi avem un alt fel de răspuns şi propunem o altă cauză pentru care un pământ nu se deplasează spre un altul, fie el apropiat sau depărtat.

ELPINO: Am înțeles-o; şi totuşi mi se pare cât se poate de adevărat ceea ce vroiau să spună anticii, anume că un corp cu cât e mai îndepărtat cu atât are mai puțină capacitate (pe care ei o numeau îndeobşte proprietate şi natură) de a se îndepărta: pentru că părțile alcătuite mai ales din aer au prea puțină forță pentru a despica spațiul şi a ajunge jos.

FILOTEO: Lucrul acesta e sigur şi dovedit în privința părților[327] pământului care, ajunse în ungherele cele mai îndepărtate, obişnuiesc totuşi să se întoarcă la locul lor firesc: şi cu cât se apropie mai tare, cu atât merg mai repede; dar noi vorbim acum despre părțile unui alt pământ.

ELPINO: Dar dacă un pământ este asemenea cu altul, şi o parte cu alta, ce crezi că s-ar întâmpla dacă două pământuri ar fi aproape unul de altul? Părțile lor alcătuitoare n-ar avea puterea să meargă atât spre unul cât şi spre celălalt, şi prin urmare atât să suie cât şi să coboare?

FILOTEO: Odată ivit un neajuns (dacă neajuns este), cum oare n-ar apărea altul, născut din primul? Dar, lăsând asta la o parte, eu spun că dacă părțile respective se află la egală distanță şi în acelaşi raport față de cele două pământuri, fie rămân pe loc, fie se hotărăsc s-o ia spre unul dintre cele două, spre care vom spune că ele coboară, în vreme ce față de celălalt vom spune că suie.

ELPINO: Totuşi cine ştie dacă părțile unui corp principal se pot mişca spre un alt corp principal, chiar asemănător? De vreme ce vedem bine că părțile şi mădularele unui om nu se potrivesc nici învoiesc cu ale altui om.

FILOTEO: Acest lucru e adevărat în principiu şi în mare, dar accidental şi în mic se întâmpla pe dos: căci noi am văzut pe viu cum carnea unui ins s-a prins pe locul unde înainte era naşul altuia; şi avem toată încrederea că urechea unuia poate fi cu mare uşurință înlocuită cu urechea altuia.[328]

ELPINO: Asemenea chirurgie nu cred să fie obişnuită.

FILOTEO: N-o fi.

ELPINO: Revin la ceea ce mă interesează: anume ce ar face o piatră, aflată în aer, la egală distanță între două pământuri? De ce am crede că ar rămâne nemişcată? Sau din ce pricină s-ar hotărî s-o ia spre unul mai degrabă decât spre celălalt?

FILOTEO: Eu spun că piatra, dacă prin alcătuirea ei n-ar fi mai apropiată de unul decât de celălalt, iar amândouă pământurile s-ar afla în aceeaşi relație cu piatra şi ar avea aceeaşi legătură cu ea, piatra cu pricina, din neputința de a hotărî şi a alege între două cauze egale şi opuse, ar sta pe loc: neputându-se decide spre unul mai degrabă decât spre celălalt, dat fiind că unul o atrage tot atât cât şi celălalt, iar ea are tot atât imbold pentru unul cât şi pentru celălalt. Dar dacă unul dintre pământuri îi este mai asemănător ca natură şi alcătuire, dacă e mai înrudit cu ea ori mai potrivit s-o păstreze, ea va alege calea cea mai scurtă şi mai dreaptă spre acela: pentru că cel dintâi principiu motor al ei nu este apartenența la propria sferă ori la propriul conținător, ci dorința de conservare[329]: de aceea vedem cum o flacără şerpuieşte pe pământ, se apleacă şi se lasă în jos, numai pentru a ajunge mai repede în locul cel mai apropiat care o poate hrăni şi atâta, renunțând de-a se ridica spre soare, drumul spre acesta fiind prea lung şi riscând să o răcească.

ELPINO: Dar ce spui despre ceea ce mai adaugă Aristotel, anume că părțile şi corpurile de acelaşi fel, oricât ar fi de depărtate, se mişcă totuşi spre întregul propriu şi asemenea lor?

FILOTEO: Cine oare, ținând seama de cele arătate adineauri, nu şi-ar da seama că un asemenea lucru contrazice rațiunea şi simțurile? Căci este sigur că părțile aflate în afara propriului glob se vor îndrepta spre cel mai apropiat corp asemănător cu ele, chiar dacă acesta nu este primul şi principalul lor conținător; iar alteori se vor îndrepta spre altul, chiar diferit ca natură, numai ca să se conserve şi alimenteze: deoarece principiul intrinsec ce le îmboldeşte nu vine din relația fiecăreia cu un anumit loc, cu un

anume punct sau sferă proprie, ci din impulsul natural de a căuta unde mai repede şi mai bine se poate conserva şi menţine în starea în care se află în prezent[330], oricât de bicisnică ar fi ea: asta doresc toate lucrurile în natură; la fel ca şi oamenii, care doresc mai presus de orice să trăiască şi se tem mai presus de orice de moarte, căci, nefiind luminaţi de adevărata filozofie, nu au ştiinţă de altă existenţă decât de cea prezentă, nici nu socotesc că li se poate întâmpla altceva decât cunosc ei. Iar asta deoarece n-au înţeles că principiul vital nu constă în compoziţia accidentală a elementelor, ci într-o substanţă individuală şi indisolubilă, care, dacă nu e perturbată, nu cunoaşte nici dorinţa de conservare, nici teama de pieire; dar asta priveşte numai lucrurile compuse, întrucât sunt compuse, adică ţinând seama de simetria, de alcătuirea şi incidentalitatea întregului[331]: deoarece nici substanţa spirituală ca producătoare de unitate, nici substanţa materială ca unitate produsă, nu sunt supuse nici schimbării, nici frământării; şi, prin urmare, nu caută să se conserve, şi, de aceea, atari substanţe nu au de ce să se mişte, în vreme ce corpurile compuse au. Această învăţătură va fi înţeleasă atunci când oamenii vor pricepe că despre lumi sau despre părţi ale lor nu se poate spune că sunt grele sau uşoare; pentru că aceste diferenţe nu sunt naturale, ci sunt relative şi stabilite de oameni. În afară de asta, din ceea ce am mai arătat alteori, anume că universul nu are hotar, nu are margini, ci este necuprins şi infinit, decurge că nici un corp mare nu poate merge în linie dreaptă nici către vreun centru, nici către vreo extremitate, pentru că ele se raportează, în toate părţile, la fel şi în mod egal faţă de tot ceea ce se află în afara circumferinţei lor. De aceea ele nu cunosc altă mişcare rectilinie decât aceea a părţilor lor componente şi aceasta nu în raport cu un alt centru ori mijloc, ci doar cu centrul propriului lor corp, întreg, perfect şi conţinător.[332] Dar despre aceasta voi vorbi la locul şi timpul cuvenit. Revenind la subiect, eu spun că filozoful cu pricina, tocmai ca urmare a propriilor sale principii, nu va putea dovedi că un corp oricât de îndepărtat ar avea capacitatea de a reveni la propriul conţinător sau la ceea ce este asemenea lui: căci el însuşi consideră cometele alcătuite din materie terestră şi socoteşte că atare materie a suit, ca o exhalaţie, sorbită de stratul de foc al Pământului, şi că, aşa alcătuită, ea nu e în stare să coboare în straturile de mai jos, ci, antrenată de puterea primului mobil, se învârteşte în jurul Pământului, fără a fi totuşi făurită din cea de a cincea esenţă, ci din corpuri terestre grele, dense şi compacte[333], lucru dovedit de reapariţia lor la intervale de timp

îndelungate şi de rezistența durabilă pe care o opun puternicului şi mistuitorului incendiu: deoarece uneori continuă să ardă mai bine de o lună, aşa cum de curînd s-a văzut una care a ars patruzeci şi cinci de zile fără întrerupere[334]. Or, dacă distanța nu anulează puterea greutății, de ce atunci un asemenea corp nici nu cade, nici nu stă pe loc, ba chiar se învârte în jurul Pământului? Iar dacă zice că nu se învârte singur ci e atras de mişcarea cerurilor, eu insist atunci spunând că în acelaşi fel sunt atrase cerurile şi aştrii lor (care, după el, nu ar fi nici grei, nici uşori, nici făcuți dintr-o materie ca oricare alta); nu mai spun că mişcarea acestor corpuri pare să le fie proprie lor, deoarece ea nu este la fel mei cu mişcarea diurnă[335] nici cu cea a celorlalți aştri. Această teorie este numai bună pentru a-i convinge pe aristotelicieni pornind de la propriile lor principii. Noi însă vom vorbi despre adevărata natură a cometelor, făcând propriile noastre considerații, atunci când vom arăta că aprinderea aceea nu provine de la sferă de foc, pentru că atunci ele s-ar aprinde pe toate părțile — de vreme ce toată circumferința sau suprafața corpului lor se află în aerul aprins de căldură, prin frecare, aşa cum spun ei, sau în sfera focului: pe când noi vedem întotdeauna că aprinderea are loc numai într-o parte; şi vom încheia afirmând că numitele comete sunt tot un soi de aştri, cum bine spuneau şi înțelegeau anticii[336], anume nişte aştrii care apropiindu-se şi depărtându-se, prin propria lor mişcare, de astrul nostru, tocmai din pricina apropierii iar apoi a îndepărtării, par mai întâi să crească, de parcă s-ar aprinde, iar apoi să scadă, ca şi cum s-ar stinge: şi care nu se învârt în jurul pământului; iar mişcarea lor proprie trece dincolo de mişcarea diurnă specifică pământului, care, întorcându-se cu spatele, face să pară că răsar sau apun toate acele corpuri luminoase aflate în afara circumferinței sale[337]. Şi nu e cu putință ca un corp terestru atât de mare[338] să fie târât şi ținut suspendat, contrar naturii sale, de către un corp atât de fluid şi de uşor precum aerul, care nu rezistă la nimic; iar mişcarea sa, de-ar fi adevărat ce spun aceia, ar trebui să se conformeze doar primului mobil, de care e atras, ci nu ar imita mişcarea planetelor — cum de fapt se întâmpla, de vreme ce e socotită ba asemeni celei a lui Mercur, ba a lunii, ba a lui Saturn, ba a altora[339]: dar şi despre aceasta vom vorbi cu alte prilejuri. Pentru moment e de ajuns că am adus suficiente argumente împotriva teoriei filozofului nostru, care respinge ideea că apropierea sau depărtarea determină creşterea sau descreşterea mişcării numite de el proprie şi naturală, împotrivindu-se astfel adevărului[340]: căci nu se poate numi proprie şi naturală acea

mişcare ce nu-i poate conveni defel unui asemenea corp într-o asemenea situaţie; deoarece, dacă dincolo de o anumită distanţă[341] părţile nu se mai deplasează înspre propriul lor conţinător, mişcarea lor nu se mai poate spune naturală.

ELPINO: Nu greşeşte cine judecă principiile acestui filozof potrivnice adevăratelor principii ale naturii. El obiectează apoi, spunând că, dacă mişcarea corpurilor simple este naturală acestora, atunci corpurile simple de acelaşi fel, care s-ar afla în lumi diferite, ar trebui să se mişte toate fie spre acelaşi centru, fie spre aceeaşi extremitate[342].

FILOTEO: Nu va putea în veci dovedi aşa ceva, anume că ele trebuie să se mişte spre un loc, unul şi acelaşi, pentru toate: deoarece, corpurile fund de acelaşi fel, se poate, într-adevăr, deduce că ele au nevoie de un loc, de un centru propriu, de aceeaşi speţă cu ele, dar nu se poate deduce că acel loc ar fi unul singur şi nu mai multe[343].

ELPINO: Această obiecţie a prevăzut-o şi el, de aceea se căzneşte zadarnic s-o combată încercând să ne convingă că numărul corpurilor de aceeaşi speţă n-ar determina diversitatea locurilor spre care ele se mişcă.

FILOTEO: Deşi noi vedem îndeobşte contrariul; spune-mi totuşi cum argumentează el?

ELPINO: El susţine că dacă numărul corpurilor ar determina diversitatea locurilor, ar trebui ca toate părţile acestui pământ, diferite ca număr şi greutate, să aibă fiecare, într-una şi aceeaşi lume, propriul ei loc şi centru; ceea ce e imposibil şi nefiresc: căci atunci câte existenţe individuale s-ar afla pe pământ atâtea centre ale mişcării ar fi.

FILOTEO: Fă socoteală cât de jalnic poate fi acest argument. Gândeşte-te singur dacă te-ai putea desprinde de părerea contrară sau, dimpotrivă, ai întări-o. Cine se mai îndoieşte că e greşit să afirmi că centrul întregii mărimi, al întregii fiinţe, al totului vieţuitor, la care se raportează şi unde se adună, se unesc şi au fundament toate părţile, este unul singur? Cine se îndoieşte că pot exista cu adevărat nenumărate centre, întrucât noi, pornind de la mulţimea fără de număr a părţilor, putem căuta, afla sau presupune un centru pentru fiecare? La om, centrul e unul singur, care, zice-se, e inima; dar mai există multe alte centre, câte sunt şi părţile lui: drept care inima are centrul ei, plămânul îl are pe al lui, ficatul, la fel, capul, braţul, mina, piciorul, osul ăsta, vena ailaltă, cutare încheietură şi toate bucăţelele care alcătuiesc toate mădularele şi care au un loc precis şi bine stabilit, atât în privinţa dinţii, a insului în general şi

a întregimii lui, cât şi în privința următoare, a amănuntului, adică a întregului fiecărui mădular în parte a acelui ins.

ELPINO: Ia seama că poate el n-a vrut să spună că fiecare parte are pur şi simplu un centru al ei, ci că are un centru spre care tinde să se mişte.

FILOTEO: La urma urmelor, e acelaşi lucru: pentru că la o vietate nu considerăm că toate părțile trebuie să pornească spre mijlocul şi centrul ei, lucru imposibil şi fără noimă: ci că trebuie să se raporteze la acel centru prin îmbinarea părților şi alcătuirea întregului; căci viața şi consistența lucrurilor divizibile nu se manifestă decât prin îmbinarea potrivită a părților, despre care cu toții ştim că au drept țintă ceea ce poate fi socotit mijloc sau centru. Astfel, în ceea ce priveşte alcătuirea întregului, părțile se referă la un singur centru; în ceea ce priveşte alcătuirea fiecărui mădular, părticelele fiecăruia se raportează la centrul specific acestuia, aşa încât ficatul să rezulte alcătuit din părțile specifice lui, şi la fel plămânul, capul, urechea, ochiul şi celelalte. Iată, aşadar, că nu e doar nimerit, ci chiar foarte natural să existe multe centre în funcție de trebuințele numeroaselor părți şi părticele, dacă aşa li se potriveşte; căci oricare parte este alcătuită, menținută şi consfințită prin alcătuirea, menținerea şi consfințirea celorlalte. Nu-i de mirare că mintea omenească se revoltă dinaintea bazaconiilor propuse de acest filozof.

ELPINO: Iată ce trebuie să îndurăm noi din cauza faimei pe care şi-a câştigat-o, şi nu de-altceva decât din faptul că nu poate fi înțeles. Dar priveşte o leacă, rogu-te, cât insistă omul nostru pe această explicație de doi bani şi cum, în semn de victorie, parcă, adaugă următoarele: „Aşadar dacă cel ce vrea să mă contrazică nu va putea contrazice această teorie şi aceste argumente, înseamnă că există cu necesitate un unic centru şi un unic orizont."[344]

FILOTEO: Că bine zice. Continuă!

ELPINO: Apoi arată că mişcările simple sunt finite şi determinate, deoarece lucrul spus mai înainte, anume că lumea e una singură şi că mişcările simple îşi au propriul loc, se întemeia tocmai pe acest argument. Uite cum spune el: „Orice mobil se mişcă dintr-un anumit loc spre un alt loc: iar între locul de la care şi cel spre care se mişcă există întotdeauna o diferență specifică, orice trecere fiind finită; spre exemplu trecerea de la boală la sănătate, de la mic la mare, de aici dincolo; căci cel ce se însănătoşeşte nu tinde spre orice s-o nimeri, ci doar spre sănătate. Prin urmare, mişcările pământului şi ale focului nu sunt fără de sfârşit, ci duc spre anumite locuri, altele decât locul

de la care pleacă; pentru că mişcarea în sus nu este mişcare în jos: iar aceste două locuri sunt orizonturile mişcărilor. Aşadar, mişcarea rectilinie e determinată. Dar nu mai puțin determinată este şi cea circulară: pentru că şi ea pleacă dintr-un loc şi ajunge în altul, trece de la un contrariu la altul, asta dacă ținem seama de schimbarea poziției în raport cu diametrul cercului; căci mişcarea pe un cerc complet nu are contrariu (deoarece nu se termină într-un alt punct decât cel de la început), dar are în privința fragmentelor de circumferință a revoluției, când se măsoară de la un capăt la celălalt, opus, al unui diametru."[345]

FILOTEO: Nimeni nu tăgăduieşte că, în aceste privințe, mişcarea este determinată şi finită: dar, aşa cum am mai arătat şi dovedit alteori, este fals că ea s-ar îndrepta numai în sus sau în jos, deoarece orice lucru se mişcă în orice direcție şi de oriunde spre locul unde i se asigură conservarea. Şi mai spunem (plecând tot de la principiile lui Aristotel sau ale altora ca el) că, dacă sub Pământ s-ar afla un alt corp, părțile alcătuitoare ale Pământului nu s-ar deplasa spre acela decât silite, în vreme ce de urcat ar urca apoi natural; Aristotel n-ar nega că dacă părți ale focului ar ajunge deasupra sferei de foc (spre exemplu, acolo unde se consideră că ar fi cerul său sfera lui Mercur) ele totuşi ar coborî în mod natural înapoi. După ce vei înțelege că toate corpurile, oriunde s-ar afla şi ori încotro s-ar mişca, caută şi-şi mențin pe cât posibil locul unde îşi află conservarea, o să pricepi prea bine cam cât de naturale sunt atributele greu şi uşor, sus şi jos. Totuşi, deşi este adevărat că orice lucru se mişcă, prin mijloacele sale, de la şi spre anumite locuri precise, şi că orice mişcare, fie circulară, fie dreaptă, pleacă dintr-un loc şi ajunge într-altul, de aici nu decurge că universul ar fi finit ca mărime, nici că lumea ar fi una singură; nici nu se dezminte că mişcarea n-ar fi infinită într-o anume situație, dat fiind că acel spirit (sau cum vrem să-l numim) care făureşte şi menține o anume alcătuire, unitate şi viețuire, se poate şi se va putea afla întotdeauna în toate infinitele situații. Aşadar se poate ca orice mişcare să fie finită (vorbim de mişcare la modul general şi nu la modul absolut, de o mişcare anume), lumile fiind totuşi infinite la număr: deoarece, aşa cum oricare dintre lumile infinite este finită şi ocupă un spațiu finit, la fel de firesc este că fiecare dintre acele lumi să aibă hotare proprii şi prescrise pentru propria-i mişcare şi pentru propriile-i părți componente.[346]

ELPINO: Ai dreptate. După asta, el, fără însă nici un neajuns pentru noi şi fără vreun folos pentru ceea ce chiar el vrea să dovedească, mai adaugă precizarea că „mişcarea nu este infinită,

deoarece pământul şi focul, cu cât se apropie de sfera proprie fiecăruia, cu atât se mişcă mai repede; iar dacă mişcarea ar fi infinită, viteza, uşurința şi greutatea ar fi şi ele infinite"[347].

FILOTEO: Să-i fie de bine.

FRACASTORIO: Da, dar asta aduce a scamatorie: deoarece, dacă atomii au o mişcare infinită din pricina deplasării lor necontenite de-a lungul timpului, ba părăsind un corp, ba pătrunzând în altul, ba intrând în alcătuirea unuia, ba a altuia, contribuind ba la o anume configurație din imensul spațiu al universului, ba la o alta: rezultă că ei trebuie neapărat să aibă o mişcare locală infinită, să străbată spațiul infinit şi să contribuie la infinite modificări; pe când nu rezultă că ei ar avea o greutate, o uşurință sau o viteză infinită.

FILOTEO: Să lăsăm deoparte mişcarea părților şi elementelor prime, şi să ne ocupăm numai de părțile apropiate, aparținând unui acelaşi fel de existență, adică unei aceeaşi substanțe: cum ar fi particulele de pământ care sunt chiar pământ. Despre acestea se spune cu dreptate că, în lumile în care ele există, în ținuturile în care se deplasează şi în formele pe care le îmbracă, ele nu se mişcă decât dintr-un loc într-alt loc[348]. Dar de aici nu rezultă concluzia: „aşadar, universul e finit, iar lumea e una singură"; sau rezultă tot atât cât rezultă din următoarele două, a treia: „deoarece maimuțele se nasc fără coadă, deoarece bufnițele văd noaptea fără ochelari, rezultă că liliecii produc lina"[349]. În afară de asta, (vorbind despre aceleaşi părți) nu se va putea face niciodată următorul raționament: universul e infinit, pământurile sunt infinite, prin urmare, o parte a pământului va putea să se mişte la infinit şi va avea, față de un pământ infinit de îndepărtat, un imbold infinit şi o gravitate infinită. Iar aceasta din două pricini: una este că nu poate parcurge o asemenea distanță, deoarece universul constând din corpuri şi principii contrare, nici o parte nu va putea străbate prea mult din necuprinsul eter fără a fi învinsă de contrariul ei şi fără a ajunge să nu se mai mişte, pentru că între timp acea substanță va fi încetat de a mai fi doar pământ: căci prin izbânda contrariului ei, ea îşi va fi schimbat alcătuirea şi înfățişarea[350]. Cealaltă pricină este, vedem adesea, că nici vorbă să existe, cum susțin ei, un avânt al greutății sau uşurinței care să se manifeste la distanță infinită, ci numai în limitele propriului conținător; căci dacă părticelele ar trece dincolo de acele limite, nu s-ar mai mişca înspre el: asta, vedem bine, fac umorile lichide (care la viețuitoare se mişcă dinspre exterior spre interior şi de jos în sus, urmând toate schimbările organismului, când coborând, când suind, plimbându-se ba într-

o parte, ba în alta), care, scoase în afara propriului conţinător, deşi încă foarte apropiate de el, îşi pierd forţa şi impulsul natural[351]. O asemenea relaţie se manifestă într-un spaţiu determinat, anume pe distanţa dintre centrul acelui conţinător anume, unde gravitatea este maximă, şi circumferinţa lui, unde gravitatea este minimă; iar între aceste puncte, proporţional cu apropierea sau depărtarea de unul sau de altul, gravitatea este mare sau mai mică: aşa cum se vede în tabelul următor, în care A este centrul conţinătorului, unde, în termeni comuni, piatra nu este nici grea nici uşoară; iar B este circumferinţa, unde, de asemeni, nu va fi mei grea, nici uşoară. Şi, prin raţionamentele lor urmare, va rămâne nemişcată (unde apare, iată, din nou coincidenţa contrariilor, a maximumului şi minimumului, aşa cum demonstram la sfârşitul cărţii *Despre principiu, cauză şi unu);* iar 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, sunt diferenţele măsurate în spaţiile intermediare:

9 nici greu, nici uşor.
8 foarte puţin greu, foarte uşor.
7 puţin greu, mai puţin uşor.
6 mai greu, puţin uşor.
5 greu, uşor.
4 mai greu, mai puţin uşor.
3 şi mai greu, puţin uşor.
2 foarte greu, foarte puţin uşor.
1 nici greu, nici uşor.

Acum poţi vedea, aşadar, câte îi trebuie unui pământ să se deplaseze spre altul: când, scoase în afara circumferinţei respective, nici chiar părţile fiecăreia nu pot avea o asemenea vigoare.

ELPINO: Consideri că această circumferinţă poate fi determinată?

FILOTEO: Da, cât priveşte cea mai mare greutate care poate mişca cea mai mare parte, sau, dacă preferi (deoarece globul în întregimea lui nu e nici greu, nici uşor) tot pământul: în ceea ce priveşte însă diferenţele intermediare ale corpurilor grele şi uşoare, cred că trebuie socotite atâtea diferenţe distincte câte sunt diferenţele de greutate între treptele cuprinse între greutatea maximă şi cea minimă.

ELPINO: Deci trebuie să înţelegem că scara aceasta e alcătuită din trepte distincte.

FILOTEO: Orice om cu minte va putea-o înţelege singur. Cât priveşte argumentele lui Aristotel deja pomenite, am vorbit îndeajuns: să vedem acum dacă, mai departe, vine oare cu ceva

nou.

ELPINO: Fu bun şi îngăduie să vorbim despre astea mâine; căci mă aşteaptă Albertino, care ar vrea şi el să vină să te întâlnească aici: de la el cred că vei putea auzi cele mai zdravene argumente care pot susține părerea contrară, fiind el călit în filozofia curentă[352].

FILOTEO: Fie cum ți-e voia.

Sfârşitul celui de-al patrulea dialog

DIALOGUL AL CINCILEA

ALBERTINO (INTERLOCUTOR NOU)[353]: Aş vrea să aflu ce arătare, ce ființă nemaivăzută, ce minte nemaipomenită, ce om atotcunoscător e ăsta care zici! Ce noutăți nemaiauzite dăruie el lumii? Sau, poate, ce lucruri vechi şi prăfuite scoate la lumină, ce rădăcini retezate reîncep să încolțească, prin el, în vremea noastră?

ELPINO: Sunt, într-adevăr, rădăcini care încolțesc, lucruri vechi ce renasc la viață, adevăruri ascunse date la iveală: este o nouă lumină care, după o lungă noapte, răsare la orizontul şi în emisfera cunoşterii noastre şi care, încetul cu încetul, se apropie de meridianul înțelegerii noastre.

ALBERTINO: Dacă nu l-aş cunoaşte pe Elpino, ştiu eu ce-aş spune.

ELPINO: Spune ce vrei; dar dacă tu ai tot atâta minte cât cred să am eu, te va convinge cum m-a convins şi pe mine; iar de ai mai multă, te va convinge mai repede şi mai bine: ceea ce cred că se va şi întâmpla. În schimb celor ce li se pare grea ştiința obişnuită şi filozofia comună şi sunt novici şi nepricepuți în această din urmă (chiar dacă, aşa cum se întâmpla adesea, n-o recunosc), nu le va veni uşor să se convertească la părerea noastră: căci pentru ei contează mai mult convingerea generală, iar faima autorilor ce le-au fost puşi în mână este mereu triumfătoare, drept care admiră în plus şi reputația comentatorilor şi prezentatorilor lor. Dar ceilalți, cărora le e deschisă acea filozofie, şi care au ajuns la treaptă în care nu mai trebuie să-şi petreacă restul vieții căznindu-se să priceapă ce spun alții, ci sunt călăuziți de propria lumină şi de ochii propriului intelect cu adevărat activ, aceştia pătrund orice ascunziş şi, asemeni lui Argus, pot, prin mii de porți, cu ochii feluritelor cunoaşteri, să o contemple goală: aceştia, venind mai aproape, vor putea distinge între ceea ce crede îndeobşte lumea, ceea ce, privit de la distanță, trece, din puterea obşinuinței şi a consensului general, drept recunoscut şi adevărat, şi ceea ce chiar este adevărat şi trebuie socotit cert deoarece ține de însuşi adevărul şi esența lucrurilor. Nu uşor, repet, vor putea accepta această filozofie cei săraci cu duhul său cei ce nu se pricep cât de cât mulțumitor la mai multe discipline şi care nu au puterea să discearnă, în actul reflexiunii, între ceea ce este întemeiat pe credință şi ceea ce, dimpotrivă, este stabilit prin evidența şi adevărul principiilor: pentru că în mod obişnuit trec drept

principii lucruri care, cercetate mai bine, se dovedesc a fi nişte concluzii imposibile şi contra naturii. Las la o parte minţile îngălate şi mercenare, care n-au pic de râvna ori au prea puţină în aflarea adevărului şi care se mulţumesc să ştie ceea ce socoate lumea că e de ştiut; care nu îndrăgesc adevărata cunoaştere, dar se dau în vânt după faimă şi renumele ei: care sunt foarte preocupate de cum arată şi de loc interesate de cum sunt. Greu, spun, va putea să aleagă între mai multe păreri diferite şi, uneori, între afirmaţii contradictorii, cine nu poate avea asupra lor o judecată temeinică şi dreaptă. Anevoie va fi în stare să judece cine nu are puterea de a face comparaţie între unele şi altele, între un lucru şi opusul lui. Cu mare cazně va putea compara opinii diferite cel ce nu înţelege diferenţa dintre ele. Căci nu e defel uşor de priceput prin ce se deosebesc şi cum sunt unele faţă de altele sau de cestelalte, dacă rămâne ascunsă esenţa şi fiinţa fiecăreia. Iar acestea nu vor putea deveni niciodată vădite, dacă nu se dezvăluie cauzele şi principiile pe care se întemeiază. Aşadar, după ce vei privi cu ochiul minţii şi desluşi cu simţurile vegheate de intelect[354] temeiurile, principiile şi cauzele pe care se sprijină aceste două filozofii, diferite şi contrare, după ce vei vedea care este natura, esenţa şi proprietăţile fiecăreia, după ce vei cîntări cu balanţa minţii şi vei constata care este deosebirea dintre unele şi altele, atunci, făcând comparaţia între acestea şi celelalte şi judecând drept, vei alege, fără urmă de şovăială, să recunoşti adevărul.

ALBERTINO: A-ţi bate capul cu păreri greşite şi prosteşti este un lucru prostesc şi greşit, spune principele Aristotel.

ELPINO: Bine zis. Numai că, dacă te gândeşti bine, asemenea sfat şi sentinţă se va aplica şi opiniilor lui, când se vor dovedi prosteşti şi greşite. Cine vrea să judece cu adevărat bine (aşa cum am mai spus), trebuie să ştie să se lepede de obişnuita de a crede; trebuie să plece de la ideea că ambele consideraţii contrarii sunt posibile, să se dezbare de convingerile de care e impregnat încă de la naştere: atât de aceea care reprezintă opinia generală, cât şi de cealaltă, prin care, datorită filozofiei, noi renaştem (murind în ochii gloatei) alături de învăţaţii socotiţi, în unele vremuri, de mulţimi, drept înţelepţi[355]. Vreau să spun că atunci când are loc o controversă între asemenea înţelepţi şi alţii, socotiţi şi ei înţelepţi, dar de alte mulţimi şi în alte vremuri, dacă vrem să judecăm drept, trebuie să ne amintim ce spunea chiar Aristotel: că uneori, ţinând seamă doar de puţine lucruri, ne grăbim să ne dăm cu părerea; şi că alteori, din pricina obişnuinţei, o anumită opinie ajunge să ne stăpânească într-atâta încât un lucru imposibil

nouă ne apare de-a dreptul necesar, iar un lucru adevărat şi necesar ni se arată şi ne convingem că este imposibil. Iar dacă aşa ceva se întâmpla în privința lucrurilor evidente, închipuie-ți ce trebuie să se întâmple în privința celor interpretabile şi care depind de soliditatea principiilor şi temeinicia fundamentelor?

APBERTINO: Părerea comentatorului Averroes şi a multor altora este că nu putem şti ceea ce n-a ştiut nici Aristotel.[356]

ELPINO: Averroes, laolaltă cu alții nenumărați, se aflau cu judecată atât de jos şi într-o asemenea beznă încât cel mai luminos şi mai înalt pe care îl puteau vedea era Aristotel: dar dacă el şi ceilalți, când dau drumul la o asemenea apreciere, ar vrea să vorbească mai cu măsură, ar spune că Aristotel este un dumnezeu pentru ei; dar atunci nu l-ar preamări pe Aristotel cât şi-ar da pe față propria nerozie. Căci părerea lor nu se deosebeşte de cea a unei maimuțe după care cele mai frumoase creaturi de pe lume sunt copiii săi, iar masculul cel mai arătos de pe pământ nu e altul decât maimuțoiul ei.

ALBERTINO: *Parturient montes...*[i57]

ELPINO: Ai să vezi că nu nasc un şoarece.

ALBERTINO: Mulți au uneltit împotriva lui Aristotel şi mulți l-au asediat, dar li s-au dărâmat turnurile[358], li s-au frânt săgețile şi li s-au rupt arcurile.

ELPINO: Când lupta se dă între o greşeală şi altele, la ce bun că una le învinge pe toate? Tot greşeală rămâne: iar până la urmă nu va fi, şi ea la rândul ei, dată în vileag şi învinsă de adevăr?

ALBERTINO: Eu susțin că nimeni nu-l poate contrazice cu demonstrația pe Aristotel.

ELPINO: E o afirmație prea grăbită.

ALBERTINO: Dar eu o fac doar după ce am văzut bine şi am judecat încă şi mai bine ce spune Aristotel: şi nu numai că n-am găsit în el nici urmă de greşeală, dar orice găsesc la el are iz dumnezeiesc; şi nici nu cred că altcineva ar putea observa lucruri pe care nu le-am observat eu.

ELPINO: Prin urmare, dumneata masori stomacul şi creierul altuia după al dumitale, şi crezi că nu le e cu putință nici altora ceea ce îți este cu neputință dumitale. Sunt pe lume unii inşi atât de nenorocoşi şi de nefericiți încât, pe lângă faptul că nu au de nici unele, sunt însoțiți veşnic, din vrerea soartei, de o Erinie, de o furie infernală, care le acoperă, de bunăvoie, ochii cu vălul întunecat al unei pizme măcinătoare, pentru a nu vedea nu doar propria goliciune, sărăcie şi mizerie, dar nici podoabele, bogățiile şi fericirea altora: ei preferă să bolească în calicia lor jegoasă şi trufaşă şi să zacă îngropați în bălegarul neştiinței încăpăținate,

decât să fie văzuți convertindu-se la o nouă învățătură, parându-le că în acest fel ar recunoaşte că până atunci au fost ageamii şi că au avut drept călăuză tot un ageamiu.

ALBERTINO: Vrei aşadar, *verbi gratia*™, să devin discipolul omului tău, eu care sunt un mare învățat[360], recunoscut de mii de universități şi care mi-am exercitat public profesia de filozof la cele mai renumite academii din lume: eu, să ajung să-l reneg pe Aristotel şi să mă apuc să învăț filozofie de la unul ca ăsta?

ELPINO: Eu unul, nu ca învățat ci ca neînvățat, vreau să fiu instruit; nu ca cel care ar trebui să fiu, ci ca acela ce nu sunt, aş vrea eu să învăț: şi l-aş accepta drept dascăl nu numai pe acesta, ci pe oricare altul hărăzit mie de zei, dacă pe el zeii îl fac să priceapă ceea ce nu pricep eu.

ALBERTINO: Vrei aşadar să mă întorci la copilărie.

ELPINO: Ba dimpotrivă, vreau să te descopilăresc[361].

ALBERTINO: Mii de mulțumiri pentru amabilitatea de a mă asigura că voi înainta în cunoaştere şi voi ajunge strălucit dacă voi deveni învățăcelul zbuciumatului ăstuia, despre care toată lumea ştie cât este de urât în universități şi cât e de învrăjbit pe filozofia obişnuită, şi mai ştie că puțini îl laudă, nimeni nu-l aprobă şi toți îl prigonesc[362].

ELPINO: Da, de toți, dar cum sunt aceşti toți? Da, de puțini, dar foarte buni şi eroi. Da, e duşmanul filozofiei obişnuite, dar nu pentru că ar duşmăni filozofia ori obiceiurile, ci pentru că sunt false. Este urât în universități, da, pentru că acolo unde nu e potrivire nu e nici iubire. Este zbuciumat, pentru că mulțimea e potrivnică oricui iese din rând; iar cine ajunge sus, devine ținta multora. Şi, ca să-ți descriu starea lui de spirit cu privire la speculațiile teoretice, te asigur că nu e doritor de a-i învăța pe alții cât de a înțelege el, şi că mai tare îi va plăcea şi se va bucura când va auzi că dumneata vrei să-l înveți pe el (cu condiția să spere şi într-un oarece efect), decât dacă i-ai spune că vrei să te învețe el pe dumneata; deoarece dorința mai mare e de a învăța el însuşi şi nu a-i învăța pe alții, şi se consideră mai îndreptățit pentru prima decât pentru cea de a doua. Dar iată-l că vine, însoțit de Fracastorio.

ALBERTINO: Bine ai venit, Filoteo.

FILOTEO: Bine te-am găsit.

ALBERTINO:

De fin sau paie rumeg în pădure
La fel ca boul, oaia, țapul ori măgarul,
Aicea vin să-nvăț abecedarul
Să-mi fie viața mai uşoara[363]

FRACASTORIO: Bine ai venit.

ALBERTINO: Atât am prețuit până acum teoriile dumitale încât le-am socotit nevrednice nu doar de răspuns, dar nici măcar de ascultare.

FILOTEO: La fel judecam şi eu, până într-o vreme, în primii ani, atunci când mă ocupam de Aristotel: acum, după ce am aflat şi am cugetat mai mult, şi când pot să judec şi să înfățişez lucrurile mai

Chibzuit, poate că mi-am pierdut învățătura şi mințile. Dar cum aceasta e o boală de care bolnavul însuşi îşi dă cel mai puțin seama, eu, mânat de bănuiala că aş fi trecut de la învățătură la neştiință, sunt foarte bucuros că am dat peste un asemenea medic, pe care toată lumea îl socoteşte în stare să mă vindece de această țicneală a mea.

ALBERTINO:

Nu drege nici natura, nici eu nu-s de folos, când boala cu pricina ajuns-a pân' la os.[364]

FRACASTORIO: Rogu-te, stimabile, ia-i mai întâi pulsul şi cercetează-i urina; căci, pe urmă, dacă nu-i putem aplica tratamentul, rămânem la judecata lui.

ALBERTINO: Iată cum îi iau eu pulsul: vreau să văd cum te descurci şi cum răspunzi la câteva argumente[365], pe care ți le voi spune îndată, care duc cu necesitate la concluzia că este imposibil să existe două lumi: şi cu atât mai puțin să existe infinite.

FILOTEO: îți voi fi nu puțin recunoscător dacă mă vei învăța asta; iar dacă totuşi nu vei reuşi în intenția dumitale, tot îți voi rămâne îndatorat pentru că mi-ai confirmat părerea: deoarece te consider, cu stimă, în stare să mă convingi cu toată puterea de contrariul; şi fiind dumneata un mare cunoscător al ştiinței obişnuite[366], lesne vei recunoaşte soliditatea temeliei şi construcției aceleia, spre deosebire de-a noastră. Acum, ca să nu avem întreruperi în cugetare şi pentru ca fiecare dintre noi să-şi poată explica totul pe îndelete, rogu-te să ne înfățişezi în întregime argumentele pe care le socoteşti cele mai temeinice şi mai însemnate şi care îți par să conducă demonstrația la o concluzie.

ALBERTINO: Aşa voi face. Deci, mai întâi, din aceea că în afara lumii acesteia nu se concepe nici loc, nici timp, pentru că există un prim cer şi un prim corp care, aflat la foarte mare distanță de noi, este primul mobil, noi numim din obişnuință cer ceea ce e în fapt cel mai înalt orizont al lumii, unde totul stă nemişcat, fix şi în repaos, şi unde se află inteligențele motoare şi

toate lumile[367], în plus, împărțind lumea în corp ceresc şi corp elementar[368], se socoteşte că acesta din urmă este mărginit şi conținut, în vreme ce celălalt este conținător şi mărgineşte: iar în univers domneşte o asemenea rânduiala încât suind dinspre corpul cel mai dens spre cel mai subtil, cel care se află deasupra convexității celui de foc, în care sunt țintuite luna, soarele şi celelalte stele, găsim o a cincea esență; iar aceasta nu poate merge la infinit, deoarece i-ar fi imposibil să ajungă la primul mobil; şi să nu mi se spună că ar putea apărea alte elemente, căci atunci ele ar trebui să fie circumferențiale[369], iar corpul incoruptibil şi divin ar fi conținut şi cuprins de altele coruptibile: ceea ce n-are noimă; căci ceea ce e divin este potrivit prin natură cu formă şi actul şi, în consecință, este cuprinzător, mărgineşte şi plăsmuieşte, şi nu e ca materia, terminată, cuprinsă şi plăsmuită. Apoi, continui să argumentez cu Aristotel[370]: dacă în afara acestui cer s-ar afla un corp, el ar fi ori simplu, ori compus; dar oricum ai zice că este, eu vin şi te întreb dacă el se află în locul potrivit naturii lui, sau a ajuns acolo accidental şi în chip violent. Dar noi arătăm că acolo nu poate fi un corp simplu: pentru că nu este posibil ca un corp sferic să-şi schimbe locul; deoarece, aşa cum nu-şi poate deplasa centrul, nu poate nici să-şi schimbe locul: căci el nu poate sta în afara locului propriu decât în chip violent; dar la el nu poate fi violență, nici activă, nici pasivă[371]. Tot aşa, nu este cu putință ca în afara cerului să existe corp simplu care se mişcă în linie dreaptă: fie el greu sau uşor, el nu se va putea afla acolo în chip natural, deoarece locurile acestor corpuri simple sunt altele decât cele presupuse a fi în afara lumii; şi nu vei putea zice nici că s-ar afla acolo accidental: pentru că atunci în acel loc ar sta prin natură alte corpuri[372]. Or, fiind dovedit că nu există alte corpuri simple decât cele care alcătuiesc lumea aceasta, şi care se mişcă după trei feluri de mişcări locale, deducem că în afara lumii nu poate exista un alt corp simplu: iar dacă este aşa, atunci este imposibil să existe şi orice corp compus: deoarece acesta se compune din celelalte şi se rezumă la ele. Astfel este evident că nu există mai multe lumi, deoarece cerul este unic, perfect şi împlinit[373], neexistând şi neputând exista unul la fel. Iar de aici se deduce că în afara acestui corp nu poate exista un loc, nici plin, nici gol, şi nici timp[374]. Nu există loc pentru că, dacă acesta ar fi plin, ar trebui să conțină ori un un corp simplu, ori un corp compus: iar noi tocmai am spus că în afara cerului nu există nici corp simplu, nici compus; dacă ar fi gol însă, ținând seama de natura vidului (care se defineşte ca un spațiu în care poate exista corp), ar putea conține corpuri: dar noi am arătat că

în afara cerului nu poate exista corp. Şi nu ar exista nici timp, deoarece timpul este o măsură a mişcării, mişcarea e doar a corpului, unde nu e scop, nu e mişcare şi nici măsură a mişcării, iar unde nu sunt acestea, nu e nici timp. Apoi am dovedit că în afara lumii nu există corp: prin urmare, noi am demonstrat că nu există nici mişcare, nici timp: iar dacă este aşa, nu poate exista nici ceva mişcător ori temporar, aşadar universul e unul.

În al doilea rând[375], unicitatea lumii decurge în principal din unicitatea motorului. Este lucru general acceptat că mişcarea circulară este cu adevărat una singură, uniformă, fără început nici sfârşit: iar dacă este una, unic este şi efectul ei, care nu poate decurge decât dintr-o cauză unică; aşadar, dacă primul cer este unul, iar sub el stau toate celelalte, care conlucrează toate la o unică ordine, trebuie că motorul şi conducătorul să fie unul. Iar acesta fiind imaterial, nu se poate multiplica în număr precum materia: dacă motorul este unul, iar dacă de la un motor nu porneşte decât o singură mişcare, iar mişcarea (fie ea complexă sau nu) nu poate fi decât a unui corp care se mişcă, fie el simplu său complex, rezultă că universul mobil este unul; prin urmare, nu sunt mai multe lumi.

În al treilea rând[376], se ajunge la concluzia că lumea este una singură, pornind, în principal, de la locurile corpurilor mobile. Corpurile mobile sunt de trei feluri: grele în general, uşoare în general şi neutre; adică pământ şi apă, aer şi foc, şi cer. Astfel şi locurile corpurilor mobile sunt trei: cel mai de jos şi în centru, unde se duce corpul cel mai greu; cel mai de sus care e cel mai depărtat de centru; şi cel mijlociu, între cel de jos şi cel de sus. Primul este greu, cel de-al doilea nu este nici greu nici uşor, iar al treilea e uşor; primul îi aparține centrului, cel de-al doilea circumferinței, iar al treilea, spațiului aflat între ele două. Există, prin urmare, un loc jos spre care se mişcă toate corpurile grele, ori în ce lume s-ar afla ele; şi există unul sus, spre care se mişcă toate cele uşoare, din orice lume; prin urmare, există un singur loc unde se învârteşte cerul, indiferent cărei lumi îi aparține. Or, dacă locul este unul singur, şi lumea trebuie să fie una singură şi să nu mai existe alte lumi.

În al patrulea rând[377], eu spun că dacă ar fi mai multe centre spre care s-ar deplasa corpurile grele ale diverselor lumi, tot aşa ar trebui să existe mai multe orizonturi spre care să se mişte cele uşoare; iar aceste locuri ale diverselor lumi n-ar fi diferite ca speță, ci numai ca număr. Atunci s-ar întâmpla că mijlocul ar fi mai departe de mijloc decât de propriul orizont: dar mijlocul unei lumi e aceeaşi speță cu mijlocul alteia, în vreme ce orizontul e de

speță contrarie. Aşadar am avea o mai mare distanță între corpuri de acelaşi fel decât între corpuri contrare. Iar acest fapt este contrar naturii corpurilor opuse: căci atunci când se spune că elementele primare contrarii sunt depărtate la maximum unul de celălalt, acest maximum este înțeles ca distanță locală, ca distanță între două lucruri contrare sensibile[378]. Vezi aşadar cam ce decurge, dacă presupunem că ar exista mai multe lumi. De aceea această ipoteză nu e numai falsă, ci şi imposibilă.

În al cincilea rând[379], dacă există mai multe lumi asemănătoare ca speță, ele vor trebui să fie ori egale, ori cantitativ proporționale (ceea ce, în cazul de față, e tot una); iar de ar fi aşa, n-ar putea să existe decât şase lumi alăturate acesteia: pentru că, în cazul în care corpurile nu se penetrează unul pe altul, numai şase sfere pot să fie tangente uneia singure, căci numai şase cercuri egale pot să-l atingă pe al şaptelea, fără a se intersecta. Aşa stând lucrurile, înseamnă că în multe puncte (în care cele şase lumi exterioare ar atinge lumea noastră sau s-ar atinge între ele) orizonturile unor lumi diferite s-ar afla la egală distanță de un acelaşi centru. Dar cum puterea elementelor prime contrare trebuie să fie egală, iar punând problema astfel, ar rezulta o inegalitate, am vedea că elementele superioare ar fi mai puternice decât cele inferioare, şi, în acest fel, le-am face să triumfe asupra acestora şi am ajunge să desființăm întreaga alcătuire[3S0].

În al şaselea rând, dat fiind că cercurile lumilor nu se ating decât într-un punct, trebuie cu necesitate ca între convexitatea cercului unei sfere şi celelalte să rămână un spațiu, unde ori se află ceva ce îl umple ori nu se află nimic: dacă este ceva, sigur nu poate fi de natura unui element depărtat de convexitatea circumferinței[381], deoarece (cum bine se vede) spațiul în discuție este triunghiular, limitat de trei linii curbe, care sunt, fiecare, o parte din circumferința a trei lumi: iar atunci centrul[382] ajunge să fie mai îndepărtat de părțile mai apropiate de colțuri şi foarte depărtat de colțuri, cum bine se vede. Prin urmare, pentru a umple acest spațiu, ar trebui să născocim noi elemente şi o nouă lume, diferite de natura elementelor şi a lumii noastre. Sau, dacă nu, ar trebui să-l închipuim vid, or vidul e presupus imposibil.

În al şaptelea rând[383], dacă există mai multe lumi, ele sunt ori finite ori infinite; dacă sunt infinite, atunci există infinit în act: ceea ce, din multe rațiuni, e considerat imposibil; dacă sunt finite, atunci trebuie să aibă un anumit număr, iar asupra acestuia ne vom opri să-l cercetăm: de ce sunt atâtea şi nu sunt mai multe ori mai puține? De ce să nu mai fie una? Ce strică

dacă mai e una sau mai sunt două în plus? Dacă numărul e păr sau impar, de ce e aşa şi nu altminteri? Sau, dacă toată materia e răspândită în mai multe lumi, de ce, dacă lucrurile alcătuitoare sunt la fel, nu s-a adunat laolaltă într-o singură lume, fiind ştiut că unitatea este superioară mulțimii? De ce materia care e împărțită în patru, şase ori zece pământuri, nu ar fi mai degrabă un singur glob mare, perfect şi unic? Cum, aşadar, ținând seama de ce pare posibil şi imposibil şi arătând că numărul finit este mai posibil decât cel infinit, la fel socotind ce este mai potrivit şi mai puțin potrivit, spun că este mai potrivit şi mai conform naturii unitatea decât mulțimea sau pluralitatea.

În al optulea rând[384], în toate lucrurile vedem că natura alege varianta mai economică: deoarece vedem că aşa cum nu duce lipsă de ceea ce e necesar, nu are mult din ceea ce e de prisos: şi putând ea făuri efectiv totul prin lucrările acestei lumi, nu există nici un motiv, altfel decât născocit, pentru care să existe alte lumi.

În al nouălea rând, dacă lumile ar fi infinite sau de-ar fi mai mult de una, ar fi în principal pentru că aşa poate voi Dumnezeu, sau pentru că ele depind de Dumnezeu; dar deşi lucrul acesta este cât se poate de adevărat, nu înseamnă totuşi că el se şi întâmpla[385]: deoarece, în afara potentei active a lui Dumnezeu, este nevoie şi de potența pasivă a lucrurilor; căci din potența divină absolută nu decurge tot ceea ce poate fi făcut în natură: deoarece nu orice potentă activă se converteşte în potentă pasivă, ci numai aceea care are la dispoziție un lucru în măsură să o primească, adică un subiect care să poată primi întreg actul eficientului; dar nici un lucru cauzat nu se află într-un asemenea raport cu cauza primă. Aşadar, în ceea ce ține de natura lumii, nu pot exista mai multe lumi ci doar una, deşi Dumnezeu poate făuri mai multe.

În al zecelea rând[386], pluralitatea lumilor este un lucru fără noimă deoarece în acele lumi n-ar exista bunătate împărtăşită, care constă în dialog şi civilitate; iar zeii creatori ai feluritelor lumi ar fi greşit nefăcându-i pe cetățenii acelor lumi în stare să aibă schimburi reciproce.

În al unsprezecelea[387], pluralitatea lumilor ar împiedica lucrarea fiecărui motor sau zeu; pentru că fiind necesar ca sferele să se atingă într-un punct, urmează că una nu se va putea mişca din cauza celeilalte, şi va fi greu ca zeii să poată guverna lumea prin mişcare.

În al doisprezecelea rând, dintr-unul singur nu poate decurge o pluralitate, decât prin acelaşi act prin care, datorită diviziunii

materiei, se multiplică natura; iar acesta nu este altceva decât actul generării. Asta spune Aristotel, asta spun toți Peripateticienii[388]. Nu se obține o multitudine de indivizi într-o specie decât prin actul generării. Dar cei care zic că ar exista mai multe lumi la fel ca materie, formă şi specii, nu spun că una s-ar transforma în alta, nici că s-ar naşte din alta[389].

În al treisprezecelea, ceea ce e desăvârşit nu admite adăugire[390]: dacă această lume este perfectă, nu are sigur nevoie să i se adauge ceva. Iar lumea este perfectă: mai întâi ca fel de continuitate care nu are drept hotar un alt fel de continuitate; deoarece punctul indivizibil matematic se mişcă sub forma unei linii, ceea ce e un prim fel de continuitate; linia se mişcă în forma unei suprafețe, care e al doilea fel de continuitate; suprafața, în forma unui corp, care este al treilea fel de continuitate. Corpul nu se mişcă, nu migrează într-o altfel de continuitate; ci, dacă e parte a universului, se termină într-un alt corp; dacă este universul însuşi, atunci este perfect şi nu se termină decât prin el însuşi. Deci lumea, dacă este perfectă, este una şi totuna cu universul. Iată care sunt cele treisprezece motive pe care vreau să le invoc deocamdată: dacă mă vei convinge în toate treisprezece, mă voi socoti convins în toate celelalte.

FILOTEO: Cineva care îşi propune să apere o concluzie, trebuie (dacă nu e de tot nebun), dragă Albertino, să cerceteze mai întâi argumentele contrarii: la fel, un soldat care şi-ar lua sarcina de a apăra o fortăreață ar fi un prost dacă nu ar cerceta felurile şi locurile în care ar putea fi luată cu asalt. Argumentele pe care le invoci tu (dacă sunt argumente) sunt foarte obişnuite şi adesea repetate de mulți. Pentru a răspunde la toate în chip convingător trebuie mai înainte să cercetăm, pe de o parte, de la ce temelie pleacă, pe de alta, felul în care voi formula eu răspunsurile. Amândouă ți se vor limpezi prin ordinea pe care o voi urma în expunere: care va consta în puține cuvinte; pentru că dacă va fi nevoie de mai multe explicații, te dau în grija lui Elpino, care îți va repeta ceea ce a auzit deja de la mine.

ALBERTINO: Mai întâi convinge-mă că treaba asta poate avea oareşce roade şi că-l mulțumeşte cât de cât pe cel doritor de a şti: şi că nu-mi va părea rău să te ascult mai întâi pe dumneata, iar apoi pe el.

FILOTEO: Celor înțelepți şi cu judecată, printre care te socotesc şi pe dumneata, e destul să le arăți locul unde trebuie să ajungă; pentru că, apoi, ei caută şi află singuri mijloacele prin care se ajunge la una sau la cealaltă dintre două poziții contrare sau contradictorii. În ceea ce priveşte prima îndoială, noi spunem

că toată maşinăria aceea pică, dacă pornim de la ideea că acea împărțire în lumi şi ceruri nu există şi că în acest spațiu eteric imens aştrii se mişcă în virtutea unui principiu lăuntric atât în jurul propriului centru cât şi în jurul unui alt centru. Că nu există niciun prim mobil care să antreneze atâtea corpuri în jurul centrului acesta al nostru; ci, mai degrabă, globul nostru produce aparența acestei antrenări: iar argumentele ți le va înfățişa Elpino.

ALBERTINO: Le voi asculta cu plăcere.

FILOTEO: Când vei auzi şi te vei convinge că spusele dumitale sunt contra firii, iar ale noastre sunt conforme rațiunii, simțurilor şi verificărilor din natură, nu vei mai susține că universul ar avea o margine, că ar exista un hotar al corpului şi mişcării universului, ci vei recunoaşte mai degrabă că existența unui prim mobil, a unui cer superior şi atotcuprinzător este o născocire fără rost, şi că mai firesc este să existe un singur necuprins, în care celelalte lumi nu ar sta altfel decât stă globul terestru în acest spațiu, înconjurat de aer, fără a fi țintuit şi fixat în vreun alt corp şi fără a avea altă temelie decât propriul centru. Iar dacă vom vedea că nu se poate dovedi că globul nostru ar avea o altă natură şi o altă condiție, ne vădind el alte accidente decât vădesc aştrii din jurul lui, nu avem de ce să socotim că în centrul universului ar sta mai degrabă el decât oricare altul, că ar sta nemişcat mai degrabă el decât ceilalți, că în jurul lui par să se învârtească ceilalți, mai degrabă decât el în jurul lor: de aici, din concluzia referitoare la uniformitatea naturii, derivă cealaltă, despre falsitatea existenței diferitelor ceruri şi despre adevărul virtuții sufletului motor şi al naturii lăuntrice care pune în mişcare aceste globuri, uniformitatea întinsului spațiu al universului, şi iraționalitatea unei margini şi unei figuri ultime a lui.

ALBERTINO: Lucrurile acestea, într-adevăr, nu contrazic natura ci pot fi chiar mai potrivite cu ea; dar sunt foarte greu de dovedit şi e nevoie de o minte foarte ascuțită pentru a descâlci urzeala rațiunilor şi sensurilor contrare.

FILOTEO: E destul să dăm de un capăt, căci apoi lesne se descurcă toată încâlceală[391]; deoarece toată dificultatea derivă dintr-un anume fel de a vedea lucrurile şi dintr-o presupoziție nepotrivită: anume greutatea şi nemişcarea pământului, presupunerea primului mobil şi a celorlalte şapte, opt, nouă sau mai multe sfere, în care ar sta înfipți, încrustați, implântați, țintuiți, înnodați, lipiți, sculptați sau pictați aştrii; şi care n-ar locui în acelaşi spațiu cu astrul nostru, pe care noi îl numim

Pământ; şi că acesta nu este, ca loc, alcătuire şi natură, făcut din elemente, nici mai mult, nici mai puțin decât toate celelalte, şi că e mişcat de propriul principiu lăuntric întocmai ca toate celelalte făpturi divine însuflețite.

ALBERTINO: Când îmi va fi intrat în cap această idee, desigur că uşor îmi vor intra toate celelalte pe care mi le propui: căci vei fi smuls rădăcinile unei filozofii şi le vei fi sădit totodată pe ale alteia[392].

FILOTEO: Atunci pe bună dreptate îți va fi silă să mai urmezi părerea gloatei, care zice că ar exista un orizont suprem, foarte înalt şi foarte nobil, hotar al substanțelor divine şi nemişcate care ar mişca sferele finite ale cerurilor; şi vei recunoaşte că este cel puțin la fel de credibil că aşa cum este acest pământ, anume o vietate care se mişcă şi se roteşte în temeiul unui principiu lăuntric, la fel şi întocmai pot fi toate celelalte: care nu se mişcă pentru că ar urma şi ar fi antrenate de un corp care nu are nici o consistență ori rezistență, un corp mai rarefiat şi mai uşor chiar decât aerul acesta în care respirăm noi. Atunci vei socoti asemenea spuse simple născociri care nu pot fi demonstrate, în vreme ce spusa noastră va fi dovedită de simțurile bine înfrânate şi de rațiunea bine întemeiată. Vei susține că e neverosimil ca sferele, imaginate ca având o suprafață convexă şi alta concavă, să fie mişcate şi să târască stelele după ele, şi că, dimpotrivă, este adevărat, conform minții noastre şi potrivit naturii, că — fără teamă de a cădea la infinit în jos sau de a urca la infinit în sus (de vreme ce în spațiul necuprins nu există deosebire între sus, jos, dreapta ori stânga, înainte sau înapoi) — aştrii îşi trasează cercurile în jurul altora şi înspre alții, în virtutea vieții şi consistenței lor, aşa cum vei auzi la momentul potrivit. Vei vedea că în afara acestei circumferințe închipuite a cerului, pot exista corpuri simple sau compuse şi care se mişcă în linie dreaptă; căci aşa cum se mişcă în linie dreaptă părțile globului nostru, la fel întru totul pot să se mişte şi părțile celorlalte: căci acesta nu e făcut ori alcătuit din altceva decât celelalte globuri din jurul lui şi din jurul altora, nici nu pare a se roti în jurul altora altfel decât altele în jurul lui.

ALBERTINO: Acum îmi dau seama mai bine ca oricând că o foarte mică greşeală de început conduce către o enormă abatere şi greşeală la sfârşit; o singură şi simplă nepotrivire sporeşte pas cu pas, ramificându-se în altele infinite, la fel cum o mică rădăcină zămisleşte alcătuiri uriaşe şi ramuri nenumărate. Pe legea mea, Filoteo, sunt cât se poate de dornic să-mi dovedeşti tot ceea ce-mi spui aici şi, socotind eu totul vrednic de atenție şi

verosimil, să mi se aştearnă dinainte ca un adevăr.

FILOTEO: Voi face tot ceea ce-mi va îngădui timpul, lăsând în seama judecății tale multe altele care până acum ți-au rămas ascunse, nu din neputință ci dm nebăgare de seamă.

ALBERTINO: Atunci spune-mi totul în formă de idei principale şi concluzie, deoarece eu ştiu că înainte de a ajunge la această părere, ai avut răgazul de a-ți măsura puterile cu cea contrară, şi pentru că sunt sigur că şi dumitale, ca şi mie, îți sunt deschise toate tainele filozofiei obişnuite. Continuă, deci.

FILOTEO: Prin urmare, nu trebuie să căutăm dacă dincolo de cer se află sau nu un loc, un gol sau un timp; deoarece unul este locul general, unul este spațiul imens pe care n-avem decât să-l numim vid: iar acolo se află nenumărate şi infinite globuri ca acesta pe care trăim şi propăşim noi. Spațiul acela, spunem noi, e infinit, pentru că nu există rațiune, rost, posibilitate, sens sau natură să fie, cu necesitate, finit: în el se află infinite lumi asemenea acesteia a noastre, ne diferite ca speță de ea; pentru că nu există nici motiv, nici lipsă de capacitate naturală, şi mă refer atât la potența pasivă cât şi la cea activă, ca alte lumi, la fel cum sunt în acest spațiu din jurul nostru, să nu fie şi în restul spațiului care nu este nici diferit ca natură, nici distinct de acesta.

ALBERTINO: Dacă ceea ce ai spus la început e adevărat (iar deocamdată nu pare mai puțin verosimil decât contrariul), concluzia este neapărat aceasta.

FILOTEO: Prin urmare, în afara închipuitei circumferințe şi convexități a lumii, există timp: pentru că există măsură şi rațiune a mişcării şi există corpuri mobile asemănătoare. Acesta ar fi deci răspunsul în parte presupus, în parte propus pentru primul argument adus de dumneata în sprijinul unicității lumii.

În privința celui de-al doilea, eu îți spun că există într-adevăr un prim şi principal motor; dar nu prim şi principal în sensul că de la el se poate coborî, ca pe o scară, la un al doilea, al treilea şi tot aşa, din treaptă în treaptă, până la ultimul care e şi central: dat fiind că asemenea motoare nu există nici nu pot exista; căci acolo unde există număr infinit, nu există treaptă nici ordine numărabilă, deşi există şi trepte şi ordini în raport cu rațiunea şi demnitatea diverselor specii şi genuri, şi există trepte diferite înăuntrul unui acelaşi gen sau aceleiaşi specii. Astfel, există infinite motoare, precum infinite sunt şi sufletele infinitelor sfere: care, pentru că sunt forme şi acte intrinseci, se raportează toate la un unic principiu de care depind, principiul prim care dăruie virtutea de a se mişca spiritelor, sufletelor, zeilor, divinităților,

motoarelor; dăruie capacitate de mişcare materiei, corpului, vietăţilor, naturii inferioare, tuturor lucrurilor care se mişcă. Prin urmare, există infinite lucruri mişcătoare şi infinite motoare, care se reduc toate la un principiu pasiv şi un principiu activ, la fel cum orice număr se reduce la unitate; aşadar numărul infinit coincide cu unitatea; iar suprema putinţă de a face a supremului agent coincide şi e una cu putinţa de a fi făcut: aşa cum se arată la sfârşitul cărţii *Despre cauză, principiu şi unu.* Aşadar, ca număr şi mulţime, există infinitatea mişcată şi infinitatea mişcătoare; dar ca unitate şi unicitate, există infinitul imobil motor şi infinitul imobil univers: iar numărul şi mulţimea infinite coincid cu această unitate şi simplitate infinită, într-un singur principiu, o singură fiinţă şi un singur adevăr, simplu şi indivizibil. Astfel, nu există un prim mobil, căruia să-i urmeze în ordine un al doilea, şi aşa mai departe până la ultimul sau la infinit; ci tot ce se mişcă se află egal de aproape sau de departe de primul motor, originar şi universal: la fel cum (logic vorbind) toate speciile sunt egale dinaintea aceluiaşi gen, toţi indivizii dinaintea aceleiaşi specii. Aşadar, de la un motor universal infinit, într-un spaţiu infinit, decurge o mişcare universală infinită de care depind infinite corpuri mişcătoare şi infinite motoare, fiecare fiind finit ca mărime şi ca putere.

În ceea ce priveşte al treilea argument, eu spun că în întinsul eteric nu există un anume punct spre care să se mişte, ca spre un centru, toate lucrurile grele şi de care să se îndepărteze, ca spre o circumferinţă, toate lucrurile uşoare; deoarece universul nu are nici mijloc nici circumferinţă: ci (dacă-ţi place) orice loc poate fi luat drept centru, oriunde se poate socoti că e o parte dintr-o circumferinţă în raport cu un alt mijloc sau centru[393]. Or, în ceea ce priveşte lumea noastră, noi numim greu ceea ce se mişcă dinspre circumferinţa acestui glob spre centru, şi uşor, ceea ce se mişcă invers şi spre partea opusă: dar noi vom vedea că nimic nu este greu fără a fi totodată şi uşor: pentru că toate părţile pământului îşi schimbă pe rând poziţia, locul şi firea; căci, de-a lungul multor secole, nu există parte centrală să nu devină circumferenţială, nici una circumferenţială care să nu se îndrepte spre sau să ajungă în centru. Vom vedea că greutatea şi uşurinţa nu sunt altceva decât impulsul părţilor spre corpul conţinător, care le garantează conservarea, oriunde s-ar afla el; prin urmare, nu există diferenţă de loc, din pricina căreia un loc anume să atragă spre sine sau să respingă aceste părţi: ci dorinţa de conservare este cea care îndeamnă fiecare corp, ca propriu principiu lăuntric, şi care (dacă nu întâlneşte o piedică) îl

conduce cât mai departe de contrariul său şi cât mai aproape de ceea ce îi seamănă. În acelaşi fel, aşadar, cum părțile circumferinței lunii şi ale altor lumi, asemănătoare ca specie sau gen, merg, spre a se uni, către centrul globului respectiv, în virtutea greutății lor, cele rarefiate merg spre circumferință, în virtutea uşurinței lor. Şi aceasta nu pentru că unele ar fugi de circumferință iar celelalte s-ar agăța de ea, căci, de ar fi aşa, cu cât s-ar apropia de țintă, cu atât ar alerga mai repede şi, la fel, cu cât s-ar îndepărta, cu atât s-ar avânta mai tare înspre locul opus: or noi vedem tocmai contrariul, de vreme ce, dacă trec de tărâmul pământului[394], ele rămân plutind în aer şi nici nu urcă în înalt nici nu coboară pe pământ până nu capătă, fie prin adăugarea altor părți, fie prin creşterea densității din cauza frigului, o greutate mai mare, datorită căreia, despicând aerul de sub ele, revin la propriul conținător, sau dimpotrivă, topite de căldură şi rarefiate, se împrăştie în formă de atomi.

ALBERTINO: Ah cât voi fi de bucuros când îmi vei desluşi pe îndelete că aştrii nu sunt diferiți de globul nostru terestru!

FILOTEO: La asta cu uşurință îți poate răspunde Elpino, în felul în care a auzit-o de la mine. El îți va lămuri mai în amănunt cum că nici un corp nu este greu sau uşor în raport cu o regiune a universului, ci grele sau uşoare sunt numai părțile în raport cu propriul întreg, cu propriul conținător sau loc de conservare[395]. Deoarece părțile, din dorința de a-şi conserva ființa prezentă, se mişcă de la orice distanță şi se adună la un loc, aşa cum fac picăturile cu marea, şi se dezagregă cum fac toate lichidele dinaintea soarelui sau a altor focuri. Pentru că orice mişcare naturală care porneşte de la un principiu lăuntric nu se înfăptuieşte decât pentru a fugi de ceea ce îi e nepotrivit şi contrar, şi pentru a se apropia de ceea ce e asemănător şi prieten. Deoarece nimic nu se mişcă de la locul său altfel decât gonit de contrariul său; dar tot ceea ce se află la locul său nu este nici greu, nici uşor; pământul spulberat şi ridicat în aer, în timpul în care se căzneşte să se întoarcă la locul său, este greu şi se simte greu: la fel şi apa, ajunsă în aer se simte grea, dar nu e grea în locul propriu ei. De aceea pentru ceva ce e scufundat în apă, apa, nici chiar toată, nu e grea, în vreme ce un mic vas cu apă ridicat în aer sau deasupra uscatului, atârna greu. Capul nu e greu pentru propriul bust, dar dacă i-am pune deasupra capul altcuiva, acesta ar fi greu: iar cauza este faptul că el nu se află în locul său natural. Prin urmare, dacă greutatea sau uşurința înseamnă de fapt imboldul spre locul propriei conservări şi fuga de contrariu, nici un lucru în alcătuirea sa naturală nu este greu

sau uşor: nimic nu e greu sau uşor dacă este foarte departe de propriul loc de conservare şi departe şi de contrariul său, până nu simte folosul primului şi sila pentru celălalt; dar dacă simte silă pentru unul, însă n-are speranță să ajungă la celălalt, ci stă năuc şi nehotărât dinaintea lui, atunci acesta îl va învinge.

ALBERTINO: Promiți lucruri mari şi în mare măsură chiar le înfățişezi.

FILOTEO: Ca să nu spun acelaşi lucru de două ori, îl las pe Elpino să-ți înfățişeze restul.

ALBERTINO: îmi pare că înțeleg deja totul, deoarece o îndoială atrage după sine alta, un adevăr dezvăluie altul: iar eu încep să pricep mai mult decât pot explica; şi multe lucruri pe care până acum le socoteam sigure, încep acum să mi se pară îndoielnice. Drept care simt că încetul cu încetul înclin să-ți dau dreptate.

FILOTEO: Când mă vei înțelege pe deplin, îmi vei da dreptate pe de-a-ntregul. Dar deocamdată ține minte asta; sau cel puțin nu mai fi aşa de convins de părerea contrarie cum te arătai înainte de-a începe noi discuția: căci pas cu pas, pe măsură ce ni se va oferi prilejul, vom izbuti să explicăm deplin tot ceea ce ține de subiectul nostru — subiect care depinde de mai multe principii şi cauze: căci aşa cum o greşeală sporeşte altă greşeală, tot aşa un adevăr descoperit îl sporeşte pe altul.

În ceea ce priveşte al patrulea argument[396], spunem că, deşi există atâtea centre câte sunt globurile, sferele, lumile, existențele individuale, de aici nu decurge că părțile fiecăruia dintre ele s-ar raporta la alt centru decât la cel propriu, nici că s-ar îndepărta spre o altă circumferință decât cea a propriului tărâm: astfel părțile acestui pământ nu țintesc spre un alt centru şi nici nu tind să se îmbine cu un alt glob decât acesta; la fel cum lichidele şi părțile animalelor merg în afară sau înăuntrul propriului trup, şi nu spre altul, diferit şi distinct. În ceea ce priveşte obiecția dumitale — anume că un centru de aceeaşi speță cu altul se poate afla mai departe de acesta decât centrul şi circumferința care îi sunt prin natură contrarii şi care, prin ipoteză, ar trebui să se afle cât mai departe de el — îți răspund astfel: mai întâi, nu-i adevărat că lucrurile contram trebuie să stea cât mai departe posibil, ci doar atât încât unul să poată acționa asupra celuilalt şi să sufere, la rândul său, acțiunea acestuia; aşa vedem că se întâmpla cu soarele, mai apropiat de noi decât de celelalte pămînturi care există în jurul său: deoarece rânduiala naturii este ca orice lucru să supraviețuiască, să existe şi să se hrănească pe seama contrariului său pe măsură ce acesta este

vătămat, stricat, învins şi se preschimbă în celălalt. Şi mai discutăm adineauri cu Elpino de aşezarea celor patru elemente, care intră toate în alcătuirea fiecărui glob, ca părți ale lui, şi fiecare se întrepătrunde cu altul, fiecare e amestecat cu altul, aşa încât ele nu sunt distincte, nici nu pot fi deosebite aşa cum ar fi conținutul de conținător: pentru că oriunde se află pământ uscat se află de asemeni apă, aer şi foc, fie în mod vădit, fie latent; iar deosebirea pe care o facem noi între diferitele globuri, spunând că unele sunt de foc precum soarele, altele din apă, precum luna şi pământul, nu înseamnă că ar fi făcute dintr-un singur element simplu, ci că unul dintre elemente precumpăneşte în alcătuirea întregului. În afară de aceasta, este cât se poate de fals că elementele contrare ar sta cât mai departe unul de altul; deoarece în orişice lucru ele sunt în chip natural îmbinate şi unite; iar universul, atât în ceea ce priveşte părțile lui principale[397], cât şi în celelalte, nu există decât prin această îmbinare şi unire: pentru că nu există fărâma de pământ să nu aibă contopită în ea şi apa, fără de care n-ar putea avea densitate, unitate a atomilor şi soliditate. În plus, ce corp pământesc este atât de dens încât să nu aibă pori nevăzuți? Care, dacă n-ar exista, acele corpuri n-ar fi divizibile nici n-ar putea fi pătrunse de foc sau de căldură, care este şi ea tot un lucru sensibil care porneşte de la acest element. Unde, spune-mi, e acea parte a trupului tău rece şi uscat care să nu se întrepătrundă cu alta, umedă şi caldă? Aşadar, acea distincție între elemente nu este naturală ci e o idee omenească; dacă soarele este atât de îndepărtat de pământ ca loc, asta nu înseamnă că aerul, apă ori uscatul sunt mai departe de el decât sunt de globul nostru: căci şi soarele e un corp compus ca şi acesta, deşi dintre cele patru elemente, în el precumpăneşte unul, iar în acesta altul. Adaugă la asta că, dacă socotim că natura ar urma această logică, după care contrariile s-ar afla la cea mai mare distanță unele de altele, ar urma ca între foc, care este uşor, şi pământ, care e greu, să se afle cerul acela al tău, care nu e nici greu, nici uşor. Iar dacă vrei să te limitezi la afirmația că această ordine s-ar referi numai la numitele elemente, chiar şi atunci vei fi nevoit să le rostuieşti într-alt fel. Vreau să spun că dacă focul ocupă circumferința şi locul elementului cel mai uşor în tărâmul elementelor, atunci centrul şi locul elementului cel mai greu îl va ocupa apă: deoarece apa, care este rece şi umedă, este contrară focului prin amândouă aceste însuşiri şi atunci trebuie să se afle la cea mai mare depărtare de elementul cald şi uscat; iar aerul, care, spui, este cald şi umed, ar trebui să stea hăt departe de pământul rece şi uscat. Vezi deci cât e de nestatornică această

teorie peripatetică, fie că o măsori după adevărul naturii, fie că o măsori după propriile sale principii şi temeiuri.

ALBERTINO: Văd, şi chiar foarte limpede.

FILOTEO: Şi mai vezi că filozofia noastră nu se opune raţiunii; ea reduce contrariile la un principiu unic, le călăuzeşte spre un unic ţel şi le contopeşte, cuprinzându-le pe amândouă deopotrivă; coincidenţa lor ne îndeamnă să socotim dumnezeiască spusa după care contrariile se află în contrarii, iar de aici nu-i greu să ajungem să cunoaştem că totul se află în toate — ceea ce nici Aristotel, nici ceilalţi sofişti n-au fost în stare să priceapă.

ALBERTINO: Te ascult cu plăcere: dar ştiu că atâtea lucruri şi atâtea concluzii diferite nu se pot demonstra toate odată şi într-o singură întâlnire; deoarece însă mi-ai dezvăluit că lucruri pe care le credeam drepte sunt strâmbe, acum încep să mă îndoiesc de toate celelalte pe care, din aceeaşi pricină sau dintr-una asemănătoare, le socotesc sigure. Mă pregătesc, de aceea, să ascult în tăcere şi cu atenţie temeiurile, principiile şi consideraţiile dumitale.

ELPINO: Te vei lămuri că Aristotel n-a marcat epoca de aur a filozofiei. Dar deocamdată hai să-ţi risipim îndoielile pe care ni le-ai înfăţişat.

ALBERTINO: Nu sunt prea curios în privinţa lor: pentru că ard de nerăbdare să înţeleg temeiurile prime, pornind de la care se risipesc apoi şi celelalte îndoieli cu privire la filozofia voastră.

FILOTEO: Despre ele vom vorbi mai încolo. În ceea ce priveşte cel de-al cincilea argument, îţi dai seama că dacă noi imaginăm multele şi infinitele lumi cu acel fel de alcătuire pe care ţi-o închipui dumneata — anume că dincolo de acel întreg făcut din patru elemente[398], rânduite cum se crede îndeobşte, se află opt, nouă sau zece[399] alte ceruri făcute din altă materie şi de o natură diferită, care îl învelesc şi cu o iute mişcare circulară se învârt în jurul lui — iar dincolo de această lume, astfel rostuită şi sferică, socotim că se află alte şi alte lumi, tot sferice şi rotitoare, atunci ar trebui să explicăm şi să ne închipuim în ce fel stau una lângă alta sau cum una o continuă pe alta. Atunci am lua-o razna socotind în câte puncte circumferinţa uneia o atinge pe a celorlalte din jur; atunci ai vedea că, oricâte orizonturi s-ar afla în jurul unei lumi, ele n-ar aparţine numai acelei lumi, ci relaţia pe care ar avea-o cu acea lume şi cu centrul ei, ar avea-o cu toate celelalte şi cu centrele lor, pentru că fiecare îşi exercită influenţa oriunde ajunge cu rotirea: e la fel cum am spune că, dacă am aduna laolaltă mai multe animale care ar sta înghesuite unele

într-altele, mădularele unuia ar trebui să devină şi ale altuia, în aşa fel încât unuia sau fiecăruia să-i revină mai multe capete sau mai multe trunchiuri[400]. Dar noi, slavă zeilor, nu ne aflăm într-un asemenea impas încât să cerşim o astfel de scuză: pentru că, în loc de atâtea ceruri şi atâtea sfere rotitoare, care mai iuţi, care mai încete, care mai drepte, care mai oblice, care la vest şi care la est, care pe axa lumii şi care pe a zodiacului, care cu nu ştiu ce declinaţie, care cu alta, mare sau mică, noi avem un singur cer, un singur spaţiu, în care se rotesc şi îşi urmează drumul atât astrul nostru cât şi toţi ceilalţi: aşa sunt lumile infinite, adică aştrii fără de număr; aşa e spaţiul infinit, adică cerul care îi cuprinde şi care e cutreierat de ei. Născocirea rotirii tuturor aştrilor în jurul acestuia al nostru a fost alungată de evidenţa mişcării acestuia care, rotindu-se în jurul propriului centru, se deschide, în douăzeci şi patru de ore, priveliştii luminilor înconjurătoare. Drept care a fost alungat şi acel înveliş din jurul nostru, de ceruri ce-şi poartă fiecare astrul ţintuit în el, şi rămâne doar acea mişcare proprie fiecăruia şi diferită de a celorlalţi aştri mişcători, numită „epiciclică"; şi la fel cum se mişcă astrul acesta în jurul propriului centru şi în jurul corpului de foc, se mişcă şi ceilalţi aştri, veacuri după veacuri (dacă nu chiar veşnic), imboldiţi doar de un singur motor, care este propriul suflet. Iată, aşadar, cum sunt lumile şi cum este cerul. Cerul e aşa cum îl vedem în jurul acestui glob, care este, nu mai puţin decât celelalte, un astru luminos şi minunat. Lumile sunt cele care, în chip de lumină şi strălucire, ni se arată distincte, la anumite distanţe unele faţă de altele; şi niciunde distanţa nu este mai mică decât cea dintre lună şi pământul nostru şi dintre acest pământ şi acest soare: în aşa fel încât un contrariu să nu-l nimicească, ci să-l hrănească pe celălalt, iar un seamăn să nu-l încurce pe altul ci să-i facă loc. Astfel, treptat, cu măsură şi din timp în timp, acest glob foarte rece se încălzeşte la soare, când dintr-o parte, când dintr-altă, ba cu o faţă, ba cu alta; şi cu o rânduială anume, ba depăşeşte, ba se lasă depăşit de pământul cel mai apropiat, pe care-l numim lună, trecând când unul când celălalt mai aproape sau mai departe[401] de soare: motiv pentru care luna este numită, de Timaios şi de alţi pitagoricieni, „anti-pămînt"[402]. Acestea sunt lumile, locuite şi cultivate de propriile fiinţe, ele însele fund cele mai însemnate şi divine vietăţi din univers; şi fiecare dintre ele este compusă nu din altceva decât tot din cele patru elemente pe care le întâlnim în lumea noastră, deşi în unele predomină o anume calitate activă, iar în altele alta, drept care unele sunt percepute ca apă iar altele că foc. Iar

dincolo de cele patru elemente care intră în compoziția fiecăreia, există, cum am mai spus, un întins eteric de necuprins, în care se mişcă, trăieşte şi propăşeşte totul: acesta este eterul care conține şi pătrunde orice lucru; iar, în măsura în care se află înăuntrul unei alcătuiri (adică este parte a unui compus), e numit îndeobşte „aer": aşa cum e aburul din jurul apelor şi dinăuntrul continentului terestru, închis între munții cei mai înalți, purtând în el nori deşi şi vânturi furtunoase dinspre miazăzi sau miazănoapte; în măsura în care este însă pur, şi nu face parte dintr-un compus, ci este locul şi cuprinsul în care acela se mişcă şi cutreieră, se numeşte „eter", luându-şi numele chiar de la această mişcare[403]. Acesta, deşi ca substanță este tot una cu cel frământat în viscerele pământului, poartă totuşi un alt nume; la fel cum poartă numele de „aer" elementul care ne înconjoară, dar când, într-un chip sau altul, face parte din noi său intră în alcătuirea noastră şi—l găsim în plămâni, în artere, în diferite cavități şi în pori, îl numim „spirit": şi tot el e cel care, în contact cu un corp rece, capătă consistență de vapori, iar în contact cu astrul fierbinte devine uşor şi se preface în flacără, care nu e vizibilă decât lângă un corp dens, aprins de încălzirea intensă a aerului. De fapt eterul, în sine şi prin natura sa proprie, nu are nici o însuşire anume, dar le primeşte pe toate pe care i le dăruie corpurile învecinate, iar el, prin mişcarea sa, le transportă până la limita orizontului unde atari principii active sunt încă manifeste. Iată că ți-am arătat cum sunt lumile şi cum este cerul; asta îți va risipi nu doar îndoiala de acum, ci şi nenumărate altele; şi-ți va deschide calea spre multe concluzii fizice[404] adevărate. Iar dacă unele afirmații de până acum îți vor fi părut doar presupuse şi nu dovedite, le las în seama judecății dumitale — care, dacă e netulburată, va constata, chiar înainte ca ele să se dovedească adevărate, că sunt mult mai probabile decât cele contrarii.

ALBERTINO: Continuă, Filoteo! Te ascult.

FILOTEO: Astfel am desluşit şi al şaselea argument: care, în privința atingerii lumilor într-un punct, întreba ce anume s-o fi aflând în acele spații triunghiulare, care să nu fie nici de natura cerului, nici de cea a elementelor. Asta pentru că noi avem un cer, în care lumile au spații, ținuturi, distanțe potrivite fiecăreia; un cer răspândit pretutindeni, care pătrunde peste tot şi cuprinde totul, şi care nu lasă nici un gol: doar dacă nu vrei să-l numeşti gol sau vid chiar pe acesta, aşa cum au făcut-o mulți, fiind el locul şi meleagul în care se mişcă toate, spațiul în care toate se strămută; sau dacă nu vrei să-l consideri prim subiect,

singurul care poate fi conceput în acest vid, căruia nu i se poate atribui nici un loc anume, dacă, luând-o pe cale logică şi prin excludere, l-ai vedea ca ceva distinct, din punct de vedere rațional, dar nu şi natural şi concret, ca materie şi existență. Deoarece nimic din ce există nu poate fi conceput, nici ca întreg, nici ca părți, ca neexistând — material sau imaterial — într-un loc anume, finit sau infinit: loc care nu este altceva decât spațiu, spațiu care nu este altceva decât vid, care, privit sub aspectul duratei, spunem că este câmpul eteric care conține în sine lumile; privit însă sub aspectul consistenței, spunem că este spațiul în care se află câmpul eteric şi lumile, care nu pot fi concepute altundeva. Iată de ce nu avem nevoie să născocim noi elemente şi lumi, spre deosebire de alții care, fără un motiv bine întemeiat, s-au apucat să vorbească de sfere purtătoare, de materii divine, de părți mai dense sau mai rare de natură cerească, despre a cincea esență şi alte năzdrăvănii şi denumiri lipsite de obiect şi de adevăr.

La cel de-al şaptelea argument răspundem că unul este universul infinit, ca un tot continuu şi compus din regiuni eterice şi din lumi; şi că infinite trebuie să presupunem că sunt şi chiar sunt lumile care populează feluritele regiuni ale acelui tot, din aceeaşi rațiune pentru care considerăm că lumea noastră populează acest spațiu şi această regiune: aşa cum am dezbătut, zilele trecute, cu Elpino, încuviințând şi confirmând ceea ce spuneau Democrit, Epicur şi mulți alții, care au observat natură cu ochii larg deschişi şi nu s-au arătat surzi la chemările ei imperioase:

Desine quapropter, novitate exterritus ipsa, expuere ex animo rationem: şed magis acri iudicio perpende, et şi tibi vera videtur, dede manus: aut şi falsa est, accingere contra. Quaerit enim rationem animus, cum summa Iod sit infinita foris haec extra maenia mundi; quid sit ibiporro, quo prospicere usque velit mens, atque animi tradus liber quo pervolet ipse. Principio nobis în cunctas undique partes, et latere ex utroque, infra supraque per omne, nulla est finiş, uti docui, res ipsaque per se vociferatur, et elucet natura profundi.[405]

El strigă şi împotriva celui de-al optulea argument după care natura ar trebui să se limiteze la un rezumat: ceea ce, dacă e un adevăr, cum ne arată experiența că este, pentru fiecare dintre lumile mari sau mici în parte, nu mai este adevărat pentru toate la un loc; pentru că simțul ochiului nostru, nevăzând un sfârşit, e învins de spațiul necuprins care îi stă dinainte, şi este buimăcit şi copleşit de numărul stelelor ce creşte la nesfârşit: aşa încât

simțirea rămâne nedesluşită iar rațiunea e silită să închipuie spațiu după spațiu, regiune după regiune, lume după lume:

Nullo iam pacto verisimile esse putandum est,
Undique cum vorsum spacium vacet infinitum,
Seminaque innumero numero, summaque profundă
Multimodis volitent aeterno percita motu,
Hune unum terrarum orbem, caelumque creatum.
Quaere etiam atque etiam tales fateare necesse est
Esse alios alibi congressus materiei:
Qualis hâc est avido complexu quem tenet aetber.[406]

Murmură şi împotriva celui de-al nouălea argument, care presupune, fără a putea dovedi, că potentei active infinite nu i-ar corespunde o infinită potentă pasivă, că subiectul acesteia n-ar putea fi materia infinită, care n-ar putea deveni câmp şi spațiu infinit: şi, prin urmare, că actul şi acțiunea n-ar fi pe măsura agentului; şi că agentul ar putea comunica întreg actul, dar actul n-ar putea fi comunicat în întregime (dacă se poate închipui o contradicție mai vădită ca aceasta!). De aceea bine zice că:

Praeterea cum materies est multă parata, cum locus est presto, vec res nec causa moratur ulla, geri debent nimirum et confieri res. Nune ex seminibus şi tanta est copia, quantam enumerare aetas animantum non queat omnis: visque eadem et natura manet, quae semina rerum coniicere în loca quaeque queat, simili ratione atque hue sunt coniecta: necesse'st confiteare esse alios aliis terrarum în partibus orbes, et variaş bominum genteis, et seda ferarum.[407]

La următorul argument răspundem că nu e mai multă nevoie de o comunicare bună şi civilizată între lumi decât e nevoie ca toți oamenii să fie un singur om, şi toate animalele un singur animal. Las la o parte că noi vedem că, spre binele viețuitoarelor din această lume, natura a diferențiat specule care trăiesc pe munte de cele din mare; iar când, prin lucrătura omului, s-a întâmplat ca ele să comunice între ele, mai degrabă li s-a luat decât li s-a făcut un bine: ştiind că prin comunicare mai degrabă se dublează viciile decât sporesc virtuțile. Aşa că are dreptate Poetul tragic când se vaită:

Bene disseptifaedera mundi traxit în unum Thessala pinus, iussitque pați verbera pontum, partemque metus fieri noştri mare sepositum.[408]

La al unsprezecelea argument răspundem că şi la al cincilea: deoarece fiecare dintre lumi ocupă un spațiu anume în câmpul eteric, una n-o atinge nici n-o izbeşte pe cealaltă; ci toate se deplasează şi sunt aşezate la o asemenea distanță încât contrariile să nu se distrugă ci să se hrănească reciproc.

La al doisprezecelea. - Care pretinde că natura se înmulţeşte prin diviziunea şi separarea materiei şi că n-ar putea să înfăptuiască un asemenea act decât pe calea generării, ca atunci când un individ zămisleşte un altul, precum părintele un copil; noi răspundem că lucrul ăsta nu este universal adevărat: pentru că dintr-o unică plămadă de lut, prin acțiunea unui singur eficient, se făuresc multe şi felurite vase de cele mai diferite forme şi cu nenumărate înfăţişări. Las la o parte că, în cazul pieirii sau renaşterii unei lumi, producerea de animale, fie desăvârşite, fie nedesăvârşite, este îndeplinită prin forța şi virtutea naturii, şi nu prin generare.

La al treisprezecelea şi ultimul, care deduce din faptul că lumea aceasta sau o alta ar fi perfectă, ideea că nu mai e nevoie de alte lumi, răspund că într-adevăr nu mai e nevoie, însă doar pentru supraviețuirea şi perfecțiunea acesteia: dar pentru supraviețuirea şi perfecțiunea universului e necesar să fie infinite. Din perfecțiunea numai a universului său numai a lumii acesteia nu rezultă că celălalt sau celelalte ar fi mai puțin perfecte: pentru că atât universul cât şi lumile, sau atât lumile cât şi universul constau în părțile lor alcătuitoare şi sunt, în raport cu acestea, întreguri.

ALBERTINO: Oh, Filoteo, de-acum nu mai există larmă a gloatei, indignare a vulgului, cârcoteala a proştilor, dispreț al cutărui sau cutărui satrap, prostie a celor săraci cu duhul, nerozie a belferilor, afirmație a mincinoşilor, beşteleală a răilor şi ocară a pizmaşilor[409], care să mă lipsească de vederea nobilului tău chip şi să mă întârzie de la divina conversație cu tine. Stăruie, dragă *Filoteo*, stăruie! Nu te lăsa şi nu da înapoi dacă, prin tot soiul de tertipuri şi de maşinații, marele şi solemnul senat al ignoranței neghioabe amenință şi încearcă să-ți nimicească dumnezeiasca înfăptuire şi nobila-ți lucrare. Şi fii sigur că până la urmă toți vor vedea ceea ce văd eu acum; şi vor afla că lesne te poate lăuda oricine, greu se poate găsi cineva care să te învețe pe tine. Toți, cu deplină sinceritate, vor spune (dacă nu sunt stricați de tot) lucruri frumoase despre tine, căci până la sfârşit fiecare îşi ia învățătura de la propriul cuget: deoarece bunurile minții nu le căpătăm de altundeva decât de la propria noastră minte. Şi pentru că în sufletul oricui se află o anume sfințenie naturală care, înscăunată în înaltul tribunal al intelectului, judecă binele şi răul, lumina şi tenebrele, vei vedea că din cugetarea lăuntrică a fiecăruia se vor ridica la procesul tău, martori şi apărători întru tot credincioşi şi integri. Iar dacă nu-ți vor deveni prieteni, ci, din îngălare, se vor încăpățina să-ți

rămână duşmani, apărând ignoranţa neguroasă şi aprobându-i pe sofişti, ei îşi vor afla chiar în sinea lor călăul şi schingiuitorul care te va răzbuna: căci cu cât vor încerca să-l ascundă în adâncul minţii lor, cu atât îi va chinui mai tare[410]. Astfel viermele infernal, smuls din aprigele plete ale Eumenidelor[411], văzându-şi nimicite planurile mârşave împotriva ta, furios se va întoarce spre mâna sau pieptul nelegiuitului său stăpân, iar când dinţii ascuţiţi ai unui asemenea şarpe vor muşca, îi vor aduce moartea care i se cuvine cui împrăştie veninul Styxului[412]. Tu continuă să ne înveţi ce este cu adevărat cerul, ce sunt cu adevărat planetele şi toţi aştrii; cum sunt distincte unele de altele infinitele lumi; cum nu este imposibil, ci e necesar un spaţiu infinit; cum asemenea efect infinit este pe potriva cauzei infinite; care este adevărata substanţă, materia, actul şi eficientul întregului; cum orice lucru material şi compus este alcătuit din aceleaşi elemente şi în temeiul aceloraşi principii. Convinge-ne şi fă-ne să recunoaştem infinitatea universului. Sfâşie pojghiţele concave şi convexe care hotărnicesc înăuntru şi în afară atâtea elemente şi ceruri. Aruncă batjocura asupra sferelor purtătoare a stelelor fixe. Sfarmă şi doboară la pământ, cu bubuitul şi vârtejul raţionamentelor tale vânjoase, acele ziduri diamantine crezute de gloată oarbă hotare ale primului mobil şi ale ultimei convexităţi. Spulberă unicitatea şi centralitatea acestui pământ. Alungă nedemna credinţă în aşa-zisa a cincea esenţă. Dăruie-ne cunoaşterea faptului că toţi aştrii şi toate lumile pe care le putem vedea[413] au aceeaşi alcătuire ca acest astru şi această lume a noastră; că fiecare dintre nenumăratele lumi mari şi încăpătoare hrănesc iar şi iar, cu rânduielile şi perindările fiecăreia, infinite lumi mai mici. Distruge motoarele din afara lumilor, laolaltă cu marginile cerurilor noastre. Deschide-ne poarta prin care putem vedea că astrul nostru este la fel cu toţi ceilalţi. Arată-ne că, în eter, celelalte lumi au aceeaşi consistenţă ca şi a noastră. Lămureşte-ne că mişcarea tuturor provine de la sufletul lăuntric: pentru ca astfel, călăuziţi de lumina acestei contemplaţii, să înaintăm cu paşi mai siguri în cunoaşterea naturii.[414]

FILOTEO: Ce să însemne, Elpino, că stimabilul Burchio nu s-a lăsat convins nici repede, nici deloc?

ELPINO: Numai un cuget treaz, văzând şi auzind doar puţin, poate cerceta şi înţelege mult.

ALBERTINO: Deşi nu mi-a fost dat până acum să văd întregul corp al planetei luminoase, pot totuşi să-mi dau seama, socotind după razele pe care le trimite prin firavele deschizături din obloanele închise ale intelectului meu, că aceasta nu e strălucirea

unui opaiț calp şi sofist, nu este lumina lunii sau a vreunei stele mai mici. Drept care mă pregătesc să învăț şi mai multe în viitor.[415]

FILOTEO: Prezența dumitale ne va fi mereu plăcută.

ELPINO: Acuma haideți să cinăm.

Sfârşitul celor cinci dialoguri *din* Despre infinit, Univers şi lumi

NOTE

1. Ca în majoritatea scrierilor sale Bruno se prezintă cu acest eponim, oraşul său natal fiind Nola, în apropiere de Napoli.

2. Ca şi celelalte dialoguri filozofice compuse de Bruno în perioada 1583-1585, şi acesta apare de fapt la Londra, la tipografia lui John Charlewood. Falsificarea locului este datorată tipografului însuşi, care spera în acest fel să-şi vândă mai bine cărţile, ştiindu-se că tipografiile veneţiene şi cele pariziene se bucurau de un mai mare prestigiu pe piaţa cărţii.

3. Dialogul de faţă (ca şi cele două precedente, anume *Cina din Miercurea cenuşii* şi *Despre cauză, principiu şi unu,* precum şi primul său tratat de mnemonică publicat în Anglia, *Triginta şi-gillorum explicaţio)* este dedicat aceluiaşi senior. Născut la Mau-vissiere în jurul anului 1520 şi mort la Joinville în 1592, Michel de Castelnau, baron de Joinville, conte de Beaumont-le-Roger, Cavaler al Ordinului Regelui Franţei, Guvernator al oraşului şi castelului Saint Dizier, căpitan peste cincizeci de ostaşi şi om de o aleasă cultură, a avut însemnate misiuni diplomatice în Germania, Savoia şi Statul Papal. În 1574, a fost numit, din ordinul regelui Henric al III-lea, ambasador al Franţei la curtea reginei Ehsabeta a Angliei. La recomandarea expresă a regelui său, Castelnau îl găzduieşte şi îl protejează pe Giordano Bruno în perioada şederii sale în Anglia, între 1583-1585, iar când va părăsi Londra pentru a se întoarce în ţară, Bruno îl va însoţi la Paris.

4. În italiană cuvântul provine de la verbul „delineare", care înseamnă atât a trasa cât şi a delimita şi a defini. Mai tare decât verbul, ni s-a părut totuşi metafora agricolă, ce trebuia menţinută. Bruno îşi atribuie, chiar de la aceste prime rânduri, un rol excepţional care îl plasează mai presus de activităţile cotidiene ale oamenilor. Misiunea filozofului fiind, după el, aceea de a atinge adevărul şi de a remodela conştiinţa şi comportamentul oamenilor, este de aceea ostracizată şi blamată de toţi cei care preferă să stăruie în greşeală şi în bezna necunoaşterii. Imaginea filozofului care „ară" câmpul cunoaşterii apăruse, cu un an înainte, şi în titlul tratatului său de mnemotehnică *Ars reminiscendi et în phantastico campo exarandi (Arta de a rememora şi a ara câmpul fanteziei).* Trecerea, în dialogurile londoneze, de la „câmpul fanteziei" la „câmpul naturii" indică părăsirea domeniului gnoseologiei în favoarea temelor cosmologice şi ontologice. Într-adevăr, dialogul de faţă este cel de al treilea din ciclul aşa-numitelor „dialoguri cosmologice".

5. Bruno are o îndreptățită obsesie a izolării şi neacceptării lui în mediile intelectuale londoneze după ruperea relațiilor cu profesorii de la Oxford (v. dialogurile precedente).

6. Aşa cum se va exprima mai târziu şi în *Orațio valedictoria,* acest lucru este „singur adevărul". De remarcat conştiința contopirii autobiografiei cu propria filozofie.

7. Soarta „adevăratului filozof" este eşecul social, dar satisfacția găsirii adevărului compensează şi întrece acest eşec.

8. Imagini recurente în filozofia neoplatonică pentru a sugera mizeria spiritului care rămâne orb la strălucirea adevărului şi, adormit în materialitatea trupului, uită de propria demnitate şi valoare.

9. Bruno îmbină, programatic, motivul neoplatonic al cunoaşterii cu o temă etică: mărinimia şi îngăduința sunt virtuți civice. Filozofia şi cunoaşterea în general au valoare şi întrucât modelează comportamentul uman — temă, de altminteri, a dialogului următor, *Alungarea bestiei triumfătoare.*

10. Bruno foloseşte adesea acest cuvânt cu sensul de „fals filozof", dar termenul era des folosit şi în epocă, cu acelaşi sens, în aprigile dispute între protestanți şi catolici.

11. Bruno se referă punctual la criticile care îi fuseseră aduse de oponenții săi de la Oxford (F.A.Y.), critici care mai degrabă decât să atace cu argumente convingerile lui Bruno, îl atacau pe omul Bruno, taxându-l de îngâmfat şi doritor de nou cu orice chip. Prin noua „sectă" se înțelege nouă orientare pe care Bruno o dădea filozofiei, pretinzându-i să opereze schimbări în corpul societății şi în comportarea oamenilor. E interesant că aceeaşi acuză, de a fi dorit să întemeieze o „nouă sectă", apare şi în denunțul lui Gio-vanni Mocenigo către Inchiziția din Veneția. (L.F.)

12. Bruno face aluzie la filozofia aristotelică.

13. Expresia reproduce întocmai termenii folosiți în comentariile acide din acei ani din Anglia la prelegerile ținute de Bruno la Oxford. (F.A.Y.) Bruno înțelege perfect diferența profundă dintre gândirea sa şi concepțiile filozofice şi teologice ale Oxfordului.

14. În italiană termenul e „machina" (sic), ceea ce poate însemna „maşinărie/unealtă", dar în epoca lui Bruno însemna şi decor de teatru. De altminteri Bruno precedă şi prin metaforele sale teatrale inventarul retoric baroc.

15. Este vorba despre inteligențele superioare, intermediare între puterea divină şi lumea materială şi prin virtutea cărora astrele pot influența existențele terestre. Dar merită să mai

subliniem încă o dată că Bruno invocă ajutorul ceresc pentru că filozofia lui să aducă „roade" lumii, adică să fie utilă, să aibă un efect etic şi practic.

16. Simțurile ținute în frâu de intelect, aşa cum autorul se exprima şi în *Cină din Miercurea cenuşii.*

17. Ideea controlului rațional al simțurilor se leagă de convingerea autorului, în acest moment al parcursului său filozofic, că simțurile pot transmite imagini deformate (dacă, spre exemplu, subiectul este bolnav, nebun sau stăpânit de emoții ori aflat sub influența unor tehnici speciale de sugestie). În lucrări mai târzii *(Theses de magia)* Bruno îşi va modifica opinia, considerând că imaginea oferită de percepție este în sine neutră şi că numai facultățile cognitive superioare sunt cele care, prelucrând imaginea, îi pot conferi sau nu caracterul de adevăr.

18. Ideea că simțurile ar fi doar nişte intermediari („soli") spre facultățile cognitive superioare e de sorginte platonică şi plotiniană, iar Ficino o reluase în felul următor: simțurile receptează imaginile care „anunță" realitatea exterioară şi „trezesc" (ca printr-un fenomen de rezonanță) noțiunea perfectă aflată deja în intelect. Ca urmare, într-o asemenea concepție, adevărul e structural străin de planul experienței. În această privință în dialogul de față Bruno va opera o schimbare majoră: experiența oferită de simțuri nu e inferioară întrucât e străină planului adevărului, ci întrucât ea devine relevantă numai în măsura în care şi dacă este elaborată de intelect, dacă este, adică, mereu integrată într-un sistem teoretic de ordin general. Datul empiric are nu doar relevanță, ci chiar şi capacitate de informare numai dacă e inserat într-un cadru teoretic organic. O asemenea schimbare este importantă deoarece ea se leagă de o temă centrală a acestui dialog, şi anume „metoda ştiințifică" preconizată de Bruno.

19. Succesiunea, corespunzând unui grad tot mai crescut de cunoaştere sigură, exprimă chiar „metoda ştiințifică" folosită de Bruno: ea nu este nici un dat divin imprimat de la început în intelect, nici unul senzorial; ci e un proces voluntar, complex şi ascendent, care conduce la organizarea de către intelect a datelor furnizate de simțuri.

20. Insistența asupra limitei percepției sensibile este o premisă importantă, care îi va permite lui Bruno să lanseze teoria infinității lumii.

21. Cum se va vedea la începutul celui de al doilea dialog din acest opus, Bruno face o distincție clară între univers şi lume, deşi în frazele imediat următoare cele două noțiuni se amestecă.

22. În original se foloseşte cuvântul „corporal", adică existând în calitate de corp.

23. Bruno se foloseşte de obiecțiile ridicate de sceptici la teoria lui Aristotel referitoare la loc (în *Fizică,* IV, 5). (N.T.)

24. Cf. Lucrețiu, *De rerum natura,* I, 968-973 şi 977-979: „Iar dacă vrem să presupunem că tot spațiul este finit, dacă cineva s-ar duce la ultimele lui hotare şi ar lansa de acolo o săgeată în zbor, socoteşti că, de-ar fi lansată cu destulă forță, aceasta şi-ar urma ținta şi ar zbura mai departe, sau că ceva i s-ar opune şi ar împiedica-o să înainteze? [...] într-adevăr, fie că ceva i s-ar opune şi ar împiedica săgeata să ajungă într-acolo unde a fost țintită şi să atingă ținta şi să se înfigă în ea, fie că ar zbura mai departe, punctul acela n-ar fi limita universului." Pentru toate citatele din Lucrețiu, Bruno foloseşte ediția Van Giffen (Anvers, Plantin, 1566), uşor diferită de cele acreditate în momentul de față, ulterioare secolului al XlX-lea (J.S.).

25. Este vorba de definiția pe care Aristotel o dă în *Fizică,* IV, 212 a, după care locul este „limita corpului care conține" (N.I.B., p. 90).

26. Adică totalitatea universului.

27. E vorba tot de definiția aristotelică a locului, ca „suprafața cea mai apropiată" care delimitează corpul conținut.

28. Diferența între abstracțiunea matematicii şi materialitatea lumii fizice apărea şi în *Cină din Miercurea cenuşii.* Bruno arătase şi acolo că filozofia lui se confruntă cu deplinătatea concretă a naturii şi că fuge de structurile rigide şi abstracte ale discursului matematic.

29. Bruno îi reproşează lui Aristotel că a extins şi aplicat nejustificat conceptele matematice la lumea fizică, dând noțiunii de loc o definiție abstractă care nu corespunde lumii naturale concrete. Deplasările şi mişcările continue ale corpurilor ar dovedi, după Bruno, că dimensiunile corpurilor nu pot să coincidă perfect cu dimensiunile locului care le conține: pentru ca mişcarea să fie posibilă, crede Bruno, este nevoie de un spațiu gol între locul conținător şi obiectul conținut.

30. Bruno îl acuză pe Aristotel de inconsecvență logică: de vreme ce a definit vidul ca „locul în care nu se află nimic" iar lumea ca „totalitatea perfectă şi completă a tot ceea ce există" atunci celebra teză *(Fizică,* III, 6, 206 b 10-4) după care „întregul este acel ceva în afara căruia nu există nimic" ar însemna, după Bruno, tocmai că în afara lumii există vidul.

31. După ce a atacat demersul metodologic al lui Aristotel, Bruno atacă acum frontal teoria ontologică a lumii finite,

respingând existența unei diferențe ontologice între „plin" şi „gol/vid". Diferența între plin şi vid ar fi, după Bruno, asemenea diferenței între „potentă" şi „act": vid este acel spațiu care nu a primit încă ceva înăuntrul lui sau care a încetat să aibă în el ceva.

32. Plinul nu e ontologic diferit de gol şi, prin urmare, nu se poate exclude că golul din afara lumii noastre ar fi plin de aştri şi planete. De altminteri, una dintre ideile fundamentale şi revoluționare pe care se bazează filozofia Noianului, atât ontologia cât şi etică, este omogenitatea naturii.

33. Acest argument al lui Bruno fusese luat în discuție şi de Aristotel {*Fizică,* III, 1, 201 a-b) şi fusese respins în baza diferenței care există, pentru Stagirit, între procesele naturii şi procesele minții omeneşti. După Aristotel, în natură nu poate exista un spațiu nelimitat mereu în act şi un corp infinit de întins care să-l ocupe. Ideea unei întinderi infinite dincolo de lume aparține, după Aristotel, capacității imaginative a minții omeneşti care poate multiplica la infinit mărimile finite. Între potența naturii şi potența minții omeneşti la Aristotel există o fractură ireparabilă. Bruno înlătură însă argumentele aristotelice, afirmând că, în vreme ce diferența dintre potentă şi act e constitutivă şi esențială pentru corpurile finite ce alcătuiesc universul, la nivelul universului însuşi, ca tot infinit în timp şi spațiu, ea nu mai are consistență, actul coincizând cu potența. În această perspectivă ontologică, înfățişată deja în *Despre cauza, principiu şi unu,* cade şi diferența dintre potența naturii şi potența imaginației. Forța minții omeneşti de a imagina spații şi lumi infinite nu greşeşte, ci „imită", „emulează" potența infinită a naturii, este „umbra" dinamismului naturii înlăuntrul omului. (N.T.)

34. Coincidența, la nivelul eternității, dintre potentă şi act era la Aristotel de natură metafizică, ea exprimă natura perfectă şi divină a spațiului; la Bruno ea este de natură fizică, cosmologică, deoarece diferența dintre potentă şi act, ca şi orice ierarhie tradițională, este ştearsă prin infinită producere de materie-viață — lucru deja afirmat în *Despre cauză.*

35. Deşi demonstrarea existenței infinitului sau a finitudinii universului nu se poate face, după Bruno, pe cale strict empirică, omul are întotdeauna acces la adevăr.

36. Simțurile ne aduc mărturie despre faptul că orice corp este conținut în altul, neexistând niciodată şi pentru nici unul o limită exterioară şi de netrecut.

37. Lucrețiu, *De rerum natura,* I, 998-1001; 1006-7: „Este vădit pentru ochii noştri că un lucru delimitează un altul; aerul

este limita dealurilor, munții delimitează aerul, pământul delimitează marea şi invers, marea delimitează toate pământurile; dar cu adevărat nu există nimic care să delimiteze universul. [...] astfel, neexistând limite de jur-împrejur şi în orice direcție, pretutindeni se deschide un spațiu imens tuturor lucrurilor."

38. Respingerea ideii de inifinitate a lumii îi caracterizează numai pe falşii filozofi, care nu sesizează contradicția implicită în conceptul aristotelic de „vid" şi de „nimic".

39. După Bruno, existența unui univers infinit nu implică imperfecțiunea fiecăreia dintre lumile aflate în el; dimpotrivă, tocmai dimensiunea infinității pune cu adevărat în valoare şi exaltă perfecțiunea şi demnitatea fiecărei existențe individuale. Ontologia bruniană atrage după sine, aşadar, o nouă idee de perfecțiune, strâns legată de procesul infinit de producere a vieții.

40. Orice lume şi orice formă de existență este perfectă în sine şi această perfecțiune nu poate fi nici ştirbită, nici sporită de existența altor lumi sau altor ființe.

41. În *Despre cauză Bruno* insista asupra diferenței existente între Dumnezeu-cauză şi lumea desfăşurată-efect. Exemplul cel mai sugestiv era acolo cel referitor la raportul dintre pictorul Apelles şi portretul Elenei, pictat de el: pictura nu dezvăluia nimic din trăsăturile pictorului care o realizase. În acest dialog, dimpotrivă, Bruno merge mai departe, susținând că Dumnezeu şi universul se reflectă unul în celălalt: infinitatea cauzei se reflectă în infinitatea efectului.

42. Combătându-l pe Aristotel, Bruno consideră că un spațiu finit nu poate fi supus acțiunii infinite a lui Dumnezeu şi că este absurd a presupune că infinita putere a divinității s-ar desfăşura într-un corp finit.

43. Existența infinitului nu celebrează excelența spațiului ci excelența infinitelor existențe care îl populează. După Bruno, e nevoie de o infinitate de existențe individuale pentru a traduce în act perfecțiunea naturii.

44. Elpino şi Fracastorio sunt doi dintre interlocutorii dialogului, pe care îi vom cunoaşte îndată.

45. În cele două dialoguri precedente, *Cina din Miercurea cenuşii* şi *Despre cauză, principiu şi unu,* diferența dintre cauza primă şi efectele sale materiale justifica independența cercetării filozofice şi a celei ştiințifice în raport cu teologia. Aici, dimpotrivă, Bruno face apel la un argument teologic (infinitatea potentei divine) pentru a susține infinitatea universului material. El afirmă, pe această cale, că teza referitoare la caracterul finit al lumii neagă nu doar infinitatea lumii materiale, ci şi infinitatea şi

demnitatea lui Dumnezeu.

46. Cauza eficientă infinită, adică Dumnezeu.

47. Un principiu infinit ar fi neîmplinit şi limitat („deficient") dacă nu s-ar traduce într-un act la rândul său infinit (Dumnezeu infinit n-ar mai fi infinit dacă universul, creația sa, nu ar fi şi ea infinită).

48. Bruno face apel (tulburând terminologia şi propria sa teorie imanentistă — cf. J.S.) la expresiile folosite de aristotelicieni şi, prin ele, chiar la doctrina creaționistă şi la transcendență: este vorba de distincția dintre acțiunea imanentă infinită a divinității (prin care trinitatea divină rămâne unită în ea însăşi) şi acțiunea tranzitivă, finită şi exterioară (prin care divinitatea creează universul). Bruno vrea să spună că cele două feluri de acțiuni, derivând dintr-un acelaşi principiu, trebuie să fie la fel, adică infinite. Căci acțiunea tranzitivă şi efectul ei, universul, pot aşadar fi infinite fără a ştirbi cu nimic acțiunea imanentă şi efectul acesteia. Dar pasajul rămâne greu şi nu tocmai convingător.

49. Aici şi puțin mai jos, Bruno foloseşte termenul „lume" (mondo) şi nu „univers". Am preferat însă o traducere a sensului şi nu a cuvântului, ştiind că, în general, universul înseamnă pentru Bruno totalitatea în timp ce lumea este doar o parte, în genere sistemul cosmic în care se află pământul sau chiar pur şi simplu pământul.

50. Pragmatismul acestui argument poate părea hazliu, dar în vremea respectivă, de redesenare a cosmografiei, modelul copernican (lucru declarat de Bruno în *Cină din Miercurea cenuşii)* era cu adevărat mai simplu decât ajunsese, prin nenumăratele-i complicări, cel ptolemaic. Bruno extinde ideea simplității şi la propria-i doctrină referitoare la infinit.

51. Bruno respinge distincția scolastică între *potențai absoluta şi potențial ordinată* ale lui Dumnezeu.

Preocupat acum de natura divinității, Bruno consideră că infinitatea creației este gajul perfecțiunii divine.

52. Cuvântul nu e folosit întâmplător: ştirbirea atotputerniciei lui Dumnezeu distruge principiul pe care se întemeiază legea şi prin urmare ordinea socială. Dialogurile precedente afirmaseră legătura indisolubilă între „bună filozofie" şi „bună lege".

53. Subiectul frazei continuă să fie „atotputernicia divină".

54. După Bruno, pentru Aristotel mişcarea ar fi efectul unui agent extern, în vreme ce pentru el însuşi este efectul vieții care pulsează în orice formă a materiei. În realitate, teoria Stagiritului

e mai complexă: pe de o parte el afirmă că aştrii nu se mişcă cu de la sine putere, ci sunt mişcați de ceruri *(Despre cer,* II, 9), pe de alta, spune că aştrii nu trebuie considerați corpuri moarte ci vii, iar activitatea lor este asemenea cu cea a animalelor şi plantelor *(Despre cer,* II, 12). Bruno trece sub tăcere această asemănare esențială între cosmologia sa şi cea aristotelică. Dar nu trebuie uitat că edițiile pe care lucra Bruno nu coincid cu cele pe care se lucrează astăzi.

55. Unitatea divinității face ca toate atributele ei să coincidă. Voința, putința şi acțiunea se identifică şi nu se poate concepe că două ar fi infinite, iar una finită.

56. Bruno consideră că observațiile noastre ne arată că materia, în orice formă a sa, e hărăzită unei infinite metamorfoze, iar de aici deduce că universul în totalitatea lui trebuie să fie susceptibil de o infinită acțiune şi primenire.

57. În spațiul structural uniform, potența pasivă a vidului din afara lumii trebuie şi ea, ca şi spațiul cunoscut nouă, să se traducă în act, adică să primească înăuntrul său alte lumi şi alte pământuri.

58. Observația empirică a imposibilității coexistenței simultane a două corpuri în acelaşi spațiu îl condusese pe Stagirit la ideea că un corp în mişcare provoacă dilatarea sau restrângerea spațiului (vidului) pe care îl traversează. Pentru Bruno spațiul este, ca la Platon, întindere, iar mişcarea în spațiu presupune o trecere continuă de la potența vidului la actul plinului, aşa încât dimensiunile plinului şi golului coexistă şi coincid.

59. În primul rând el însuşi.

60. V. nota 49.

61. Cauzele de care depinde diferența dintre mişcările corpurilor naturale. Este un punct important al gândirii lui Bruno, care ia în discuție un principiu de bază al fizicii aristotelice, anume că în lumea sublunară mişcările corpurilor din natură ar depinde de proporția elementelor primare (foc, aer, care sunt uşoare şi tind să se ridice, şi pământ şi apă, care sunt grele şi tind să coboare) specifică fiecăruia. Bruno susține însă că greutatea sau uşurința unui corp nu sunt absolute, ci rezultă numai prin comparație, şi că sunt însuşiri ale părților şi nu ale întregului.

62. Este vorba de *Despre cer,* I.

63. Este vorba de *Fizică,* III.

64. Reamintim pentru orice eventualitate cititorului că pentru cosmologia tradițională (o simplificare a modelului ptolemaic cu

unele îmbogățiri arabe; dar sferele se regăsesc şi în recentul model copernician) din vremea lui Bruno universul era constituit din sfere concentrice progresive ca mărime (ceruri) în care ar fi stat înfipte planetele (cele cinci cunoscute pe atunci, la care se adăugau Luna şi Soarele) şi care s-ar fi rotit toate, progresiv mai repede (a se imagina o roată de bicicletă), în jurul Pământului. Aceste sfere concentrice erau cuprinse într-o sferă şi mai mare, cea de a opta, care ar fi fost „firmamentul" sau cerul stelelor fixe. La aceste sfere concentrice, astronomia arabă mai adăugase una şi mai mare, „primul mobil", care avea rolul de a imprima mişcarea sferelor din interiorul său. Critica adusă de Bruno acestui sistem este de natură epistemologică: după Bruno este absurd să stabilim limitele universului pornind de la limitele percepției umane.

65. Cea a „primului (cer) mobil".

66. Este vorba despre constatarea străveche a astronomilor că Venus şi Mercur se apropie şi alternativ se depărtează de Pământ (fiind numite pentru aceasta excentrice), nerespectând aşadar în mişcarea lor modelul estetic arhetipal al cercului perfect, model care a presat timp de milenii asupra astronomiei. Constatarea acestei anomalii dusese încă din Antichitate la complicarea modelului ptolemaic.

67. S-ar înțelege de aici că, după Bruno, orbita aştrilor (numiți aici „stele") n-ar fi dictată de o precisă geometrie a universului, ci ar fi un circuit pe care fiecare corp ceresc, însuflețit de propria-i viață, îl urmează spontan în căutare tocmai de resurse de viață. (N.T.)

68. Într-adevăr, modificarea cosmografiei exact în acea perioadă avea unul dintre temeiuri în deplasarea punctului reper de la care pornea modelul matematic, de pe Pământ (postulat înainte ca fiind nemişcat) pe Soare (de unde decurgea imediat că Pământul trebuie să se afle în mişcare). Nerecunoscând mişcarea Pământului, filozofii fuseseră constrânşi să elaboreze argumente nefondate care să explice totuşi mişcarea aştrilor, unul dintre acestea fiind inventarea „primului (cer) mobil".

69. În cazul de față e vorba de planete.

70. Pluralul acesta deschide deja modelul copernican spre o perspectivă infinitistă.

71. Aici, corpuri cereşti.

72. Diferența între sori şi planete e fundamentală pentru cosmologia modernă care se năştea tocmai în acea perioadă. La Bruno însă, accentul cade pe înlocuirea imaginii unui cosmos finit, unde sursa luminii era exclusiv Soarele (imagine ce

caracterizează atât modelul ptolemaic cât şi pe cel copernican), cu cea a universului infinit, unde fiecare stea poate fi un soare dătător de lumină şi de viaţă pentru sistemul propriu.

73. Este vorba despre *Epistola către Pythocles,* dar, cum am mai arătat, e probabil că Bruno citează indirect, folosind ca mediere *De rerum natura.*

74. Cum s-a văzut şi în dialogurile precedente, Bruno are o mare stimă pentru Cusanus, considerându-l un precursor al lui Copermc şi al său. ÎI va cita textual în problemele semnalate aici.

75. Simţurile omeneşti nu disting lumina proprie stelelor de cea reflectată de planete. Revine ideea că adevărata cunoaştere nu se poate baza numai pe observaţia empirică: aici, de pildă, corpurile foarte îndepărtate pot apărea la fel de luminoase ochiului omenesc; la fel şi suprafaţa mării poate părea luminoasă deşi în sine ea nu e un corp luminos.

76. După Aristotel, în afara celor patru elemente simple care alcătuiesc lumea sublunară (pământ, apă, foc şi aer) ar exista un al cincilea, o substanţă incoruptibilă, veşnică şi perfectă, care este a cincea esenţă *{quinta essentia),* eterul, din care sunt alcătuite cerurile. Bruno, presupunând universul infinit, atacă această temă esenţială a fizicii lui Aristotel şi neagă diferenţierea propusă de Stagirit, afirmând uniformitatea substanţei şi a „principiilor" care alcătuiesc întreaga materie a universului. Pe această cale însă, el schiţează şi unul dintre postulatele ontologice ale ştiinţei moderne (valabil cel puţin de la Newton până la mijlocul secolului XX), anume cel al uniformităţii naturii.

77. Unul dintre interlocutorii dialogului.

78. Sensul cuvântului este acela de formă de existenţă individuală şi supusă schimbării.

79. Este vorba de ordinea strict ierarhică a existenţelor naturale teoretizată de Aristotel şi preluată şi întărită de scolastică.

80. În universul lui Bruno toate elementele naturii sunt la fel de importante şi de nobile, el respingând ierarhia (scara) pe care Aristotel o stabilea în natură.

81. Compuse din felurite elemente. Bruno se referă aici la planete, respingând teoria aristotelică a omogenităţii şi incoruptibilităţii corpurilor cereşti.

82. Deşi în această frază pare să sugereze oarecum legea gravitaţiei, Bruno este fundamental străin de conceptul modern de lege a naturii. Într-adevăr, imaginea lumilor infinite este centrată la Bruno pe principiul vital intrinsec fiecărui element material. Greutatea, tipul de mişcare sau alte caracteristici

concrete ale fiecăruia nu sunt însuşiri absolute şi eterne, ci se determină de fiecare dată în conformitate cu ciclul vital al respectivului element.

83. Imaginea acestui tip de interlocutor apăruse explicit în *Cină din Miercurea cenuşii* şi, la vremea scrierii dialogurilor italiene, ea îi reprezenta pe filozofii de la Oxford.

84. Teoria lui Aristotel, contrazicând afirmațiile lui Democrit şi Leucip, afirma existența unei singure lumi şi în baza convingerii că în natură orice element se mişcă spre cel de acelaşi fel, deci că elementele alcătuitoare ale unor ipotetice lumi compuse, ca şi a noastră, din elemente diferite, ar tinde să se desprindă din compoziția inițială şi să se adune laolaltă, fie în sus fie în jos. Bruno socoteşte că infinitatea lumilor implică o infinitate de centre de atracție, fiecare lume avându-l pe al său, iar noțiunile de „sus" şi „jos" îşi pierd caracterul absolut variind în funcție de reperul ales.

85. Este vorba de cerul stelelor fixe care ar fi delimitat universul.

86. Aristotel considera că toate corpurile uşoare tind să se înalțe, iar cele grele să coboare spre centrul lumii, adică spre centrul Pământului, numai că, în universul finit imaginat de filozoful grec, noțiunile de sus şi jos erau absolute.

87. Aristotel arătase că, în ipoteza existenței mai multor lumi, nu s-ar putea explica de ce o piatră aflată la egală distanță de două lumi, în loc să stea nemişcată, ar cădea totuşi pe unul dintre pământuri. Pentru Aristotel însă, piatră este un corp inert, mişcat mecanic de forțe exterioare. Pentru Bruno, piatra, ca orice altă formă de existență, este vie şi, prin urmare, e capabilă de alegere. Mişcarea corpurilor în natură exprimă, după Bruno, voința de viață şi de autoconservare.

88. Mişcarea corpurilor mici (părților) spre centrul propriului pământ (corpurile principale) este o tendință vitală şi intrinsecă vieții, prin care părțile încearcă să rămână unite în întregul (sistemul) căruia îi aparțin.

89. Fenomenul cometelor era spinos şi nelămurit încă din Antichitate, iar în vremea lui Bruno şi Galilei disputa se reaprinsese cu îndârjire. La vremea în care scria acest dialog, Bruno respingea teoria aristotelică după care cometele nu ar fi corpuri cereşti ci fenomene meteorologice (vapori pământeni pe care căldura soarelui îi incendiază) care se petrec în atmosfera sublunară. Bruno, dimpotrivă, afirmând infinitatea lumilor şi ideea unui univers policentric, refuzând aşadar distincția între lumea sublunară şi cea supralunară, consideră cometele corpuri

cereşti, un fel de planete cu mişcare proprie, deci un argument în plus împotriva universului finit aristotelician. Este însă de remarcat că atât Aristotel cât şi Bruno (în pofida propriilor declarații) explică un fenomen al naturii pornind de la un model cosmografie global dat. De-abia cu Galilei (care însă tocmai în privința cometelor a greşit) acest demers va fi inversat.

90. Poziția unui corp din natură are ca reper locul în care corpul respectiv (sau o parte a lui) poate să se conserve în mod optim.

91. Pare să fie o aluzie la frecare.

92. Tema, tratată şi în *Despre cauză,* este aceea a disparității dintre infinitatea universului şi caracterul finit al părților/lumilor care populează universul. Aceeaşi disparitate se regăseşte şi la nivelul mişcării: mişcarea este infinită doar la nivelul universului infinit, la nivelul părților alcătuitoare ea este finită. În felul acesta cade şi argumentul aristotelic conform căruia un corp infinit ar trebui să le imprime părților sale alcătuitoare o mişcare de asemeni infinită.

93. Bruno îl avertizează pe cititor că intră în scenă un personaj menit să întruchipeze publicul ideal al noii filozofii, atât sub aspect intelectual cât şi moral: pierzând speranța unei înțelegeri din partea profesorilor de la Oxford (subînțeleşi în acest fragment), Bruno îşi caută interlocutorii printre intelectualii cultivați, legați de matematică şi ştiința tradiționale, dar deschişi unei confruntări reale de opina şi dispuşi să accepte tezele adversarului dacă sunt mai bine fundamentate şi mai coerente. Este personajul Albertino care, în lunga dezbatere cu Filoteo, va permite confruntarea finală între filozofia aristotelică şi cea nolană.

94. Bruno scrie în manuscris doisprezece (G.A.), dar cel de al şaptelea reuneşte în realitate două argumente distincte. Traducerea respectă ediția G.A.

95. E vorba, în termeni aristotelici, de „mişcătorul nemişcat" — Divinitatea.

96. Din existența locurilor naturale spre care se îndreaptă, în mişcarea lor, elementele.

97. Lipseşte cel de al optulea argument.

98. Albertino, recunoaşte singur, cu onestitatea intelectuală care îl caracterizează, aporiile acestei argumentații, glumind pe tema, foarte serioasă, a raportului dintre „a fi" şi „a putea fi". Afirmarea limitării materiei care n-ar fi în stare să țină pasul cu puterea divină pune, consideră Bruno, o limită actului creației şi, prin urmare, contrazice însuşi principiul atotputerniciei divine.

99. Perfecţiunea vieţii sociale constă în dialogul şi confruntarea cinstită între oameni diferiţi: pornind de la acelaşi principiu, perfecţiunea lumii create ar fi ştirbită dacă Dumnezeu ar fi creat o singură lume sau lumi atât de depărtate încât să nu poată comunica în nici un fel între ele. Această înălţătoare lozincă de convieţuire cosmică este însă, cum se va vedea, contrazisă în dialogul al cincilea al acestui opus.

100. Lipseşte cel de al doisprezecelea argument.

101. Este un argument tomist, ceea ce confirmă formaţia filozofică medievală a lui Albertino.

102. Aşa cum se va vedea şi din dialogurile succesive, cunoscute sub numele de morale, Bruno repropune în alţi termeni decât cei ai umanismului Renaşterii, tema „demnităţii omului". Deşi, în perspectiva universului infinit, omul nu mai este o creatură privilegiată, ci una dintre nenumăratele specii generate de natură, imperfecţiunea omului devine o mare forţă, pentru că ea fundamentează adevărata libertate şi adevărata moralitate, care nu e posibilă decât atunci când „a fi" nu mai coincide cu „a putea fi". În acest fel omul poate fi mai presus de divinităţile adorate de plebe, dependente de locul atribuit lor în lumea unică şi eternă a cosmografiei tradiţionale. Merită observată schimbarea de ton şi patosul de care se aprinde exprimarea bruniană de îndată ce priveşte spre utopia unei palingeneze morale a umanităţii.

103. Tulburătoare această formulare, care anunţă, cu două secole mai devreme, ipoteza Kant-Laplace.

104. Cu convingerea infinităţii prefacerii universale, Bruno priveşte dintr-o nouă perspectivă atât viaţa cât şi moartea. Continuând temele tratate în *Despre cauză,* în acest dialog Noianul aduce în prim-plan legătura organică dintre cunoaştere şi etică, pregătind astfel dialogurile succesive. De altminteri, printre dovezile că dialogurile italiene nu se alcătuiesc treptat în mintea autorului, ci că de la bun început ele formează un proiect unitar şi bine definit se poate număra şi aceea că mai multe teme majore (printre care şi cea comentată aici) apar în comedia *Lumânărarul (Candelaio)* scrisă puţin înainte de începerea marelui ciclu al dialogurilor. (N.O., *La soglia dell'ombra)*

105. Bruno face probabil aluzie la tema stoică a distrugerii finale a cosmosului prin foc.

106. Doctrinele filozofice antice deveniseră mai accesibile în urma publicării la Basel, în 1533, a operei lui Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filozofilor.* (J.S.)

107. Pentru Bruno schimbarea din natură nu înseamnă o

repetiție identică; dimpotrivă: este o necontenită producere de nou, ceea ce întemeiază demnitatea şi valoarea unică pe care o are fiecare existență individuală, oricât de efemeră sau măruntă. Referirea la Democrit şi Epicur sugerează tocmai legătura cu teoria atomistă, unde combinațiile atomilor erau infinite şi infinit altele.

108. E vorba de astronomi.

109. Referirile ironice ale lui Bruno țintesc atât spre textul biblic al *Facerii* cât şi spre teoriile epicureice după care sfârşitul lumii se va datora atracției de către vidul din jur, care va dezintegra corpurile.

110. Cum s-a mai văzut, puterea minții omeneşti de a concepe infinitul corespunde, pentru Bruno, însăşi infinității lumii, este o reflectare a ei.

111. Lumi locuite.

112. Linia orizontului i-a făcut pe oameni să creadă că spațiul ar fi finit. Încrezându-se în acest dat empiric, astronomii au presupus la rândul lor tot universul limitat de o suprafață sferică. Această eroare gnoseologică produce însă efecte dăunătoare asupra vieții civile şi etice, deoarece limitei imaginare a universului îi corespunde o limită a vieții omeneşti, viață care s-ar termina prin moarte (Pluton) şi ar depinde de capriciile unui zeu. Astfel infinitatea lumilor şi a vieții în univers îl conduce pe Bruno la o respingere a escatologiei creştine.

113. „Rămas-bun" (lat.).

114. Bruno preia motivul păsării singuratice din Psalmul 102, 7: „nu mai pot dormi, şi sunt/ca pasărea singuratică pe un acoperiş".

.115. Sonetul va fi reluat parțial şi în *Despre eroicele avânturi.* Pasărea poate să-l reprezinte, ca acolo, pe Acteon, adică pe Bruno însuşi (M.A.G.) dar, în lumina aceluiaşi dialog, ultimul din ciclul dialogurilor italiene, poate însemna şi inspirația poetică sau poezia ca atare.

116. Este vorba despre filozofia neadevărată, de care acum, iată, se eliberează.

117. Trad. CD. Zeletin, în *Sonetul italian în Evul Mediu şi Renaştere,* Minerva — BPT, Bucureşti, 1970, voi. II, p. 133. Ultimul vers în originalul italian înseamnă exact: mi-ai însănătoşit inima chinuită.

118. Trad. CD. Zeletin, *op. Cât.,* p. 134.

119. Aşa cum explicitează în *De immenso et innumerabilibus,* scris la Frankfurt, în 1591, forța care face toată isprava din acesta poezie este Mintea.

120. Ne-am permis corectarea traducerii lui Zeletin, unde acestei strofe i se inversează sensul. La Zeletin strofa sună astfel: „... Ani, luni şi zile, ora jucăuşă/(copiii vremii), curtea temerară/în care-oţel, comori nu m-apărară/şi nici vrăjmaşa n-o făcu mieluşă..."

121. Aşa cum s-a văzut din epistola introductivă, acestor interlocutori li se va adăuga, în dialogul al cincilea, Albertino. Cei patru pomeniţi aici au diferite roluri: Filoteo (aşa cum s-a văzut şi în dialogurile precedente) îl reprezintă pe Bruno însuşi, care în majoritatea scrierilor lui se numeşte fie Filoteo fie Teofilo, iubitorul de Dumnezeu. Gerolamo Fracastorio (sau Fracastoro) fusese un personaj celebru în Renaşterea italiană (1478-1553), scriitor, medic şi om de ştiinţă, interesat de numeroase domenii ale cunoaşterii şi autor de poeme şi de tratate ştiinţifice. Este considerat fondatorul patologiei moderne. Bruno îl alege probabil mai ales pentru contactele sale cu Copernic şi pentru că scrisese tratatul *Homocentrica sive de stellis,* publicat în 1538, unde relua teoriile astronomice ale lui Eudoxiu. Elpino şi Burchio, inspiraţi poate de personaje reale, rămân totuşi invenţia autorului: Elpino, convins la început de teoriile aristotelice, îşi va schimba opinia, luminat de explicaţiile lui Filoteo. Burchio, dimpotrivă, este un obtuz incurabil şi va stărui până la urmă în neînţelegerea argumentaţiei bruniene.

122. Acest început nu urmăreşte numai efectul literar, de vioiciune a dialogului şi de plonjare directă în subiect, ci este şi un anunţ metodologic şi teoretic: metodologic, pentru că ne avertizează că argumentaţia se va baza mult pe demonstrarea absurdităţii opiniei contrare; teoretic, pentru că ne sugerează de la început că discuţia nu se poate baza pe datele oferite de cunoaşterea directă, prin simţuri, a realităţii.

123. *„La obiect, la obiect, dacă nu vă e cu supărare"* (lat.). Rolul lui Fracastorio este printre altele şi acela de a aduce cât mai mult discuţia pe tărâmul faptelor, împiedicând-o să alunece în vane speculaţii teoretice sau de limbaj.

124. „Mai domol" (lat.).

125. Este de remarcat că dezbaterea începe cu afirmarea unei anume gnoseologii. Primul argument gnoseologic al lui Bruno este că informaţia oferită numai de simţuri este înşelătoare, ceea ce pregăteşte mutarea discuţiei din plan empiric în plan conceptual.

126. Purtătoare de stele.

127. Bruno face o succintă expunere a treptelor cunoaşterii, într-o viziune mai degrabă tradiţionalista, bazată cu precădere pe

Aristotel. Aceste trepte sunt: simțurile, rațiunea (discursivă, la Aristotel gândirea dianoetică), intelectul (la Aristotel gândirea noetică) şi gândirea (care se gândeşte pe sine, în vital. *Mente [divină],* la Aristotel *nous-ul* divin). Ierarhia lor şi respectiva depreciere a cunoaşterii prin simțuri e speculată de Bruno pentru a justifica apoi argumentația strict apriorică a infinității universului.

128. Întrebările lui Filoteo se referă la afirmații făcute de Aristotel în *Fizică,* IV, 3, 4 şi 5.

129. „Lumea nu ar fi deci nicăieri. Totul ar fi în neant" (lat.).

130. Cel mai îndepărtat de Pământ.

131. Excepția pe care o constituia „primul mobil" la definiția aristotelică a locului a creat destule probleme comentatorilor Stagiritului, atât în Antichitate cât şi în Evul Mediu. Răspunsul lui Elpino dovedeşte însă bună lui pregătire filozofică (ştiind că argumentul nu-i aparținea lui Aristotel însuşi ci comentatorilor lui de mai târziu), ceea ce va face ca el să rămână până la sfârşit un adversar interesant pentru Filoteo.

132. Adică (lat.).

133. Bruno se referă la Aristotel, *Fizica,* IV, 5,212 a şi b. Aceste afirmații ale lui Aristotel fuseseră luate în discuție şi în tratatul *De umbriş idearum,* scris la Paris, înainte de sejurul londonez. Acolo însă ele erau demontate din punctul de vedere al structurii definiției, Bruno distingând între definițiile date de *„logicales",* adică de filozofii teoreticieni, şi cele date de *„magis pbysici".* Ca şi în *Cină din Miercurea cenuşii,* Bruno e atent la distincția dintre matematică şi fizică, una operând cu concepte şi forme abstracte, cealaltă cu realități concrete şi vii.

134. Bruno e atent la neconcordanța dintre definiția matematică a locului şi definiția fizică a lucrurilor conținute în el. Este emoționant efortul lui Bruno de a nu se depărta de realitatea concretă a fenomenelor pe care le ia în discuție, dar emoționantă e şi distanța care îl separă de gândirea ştiințifică, la vremea aceea în curs de definire prin contribuțiile lui Galilei.

135. Cuvântul italienesc este „mane" care aici are o conotație strict fizică, mai precis se referă la un spațiu, nu neapărat vid, care nu opune rezistență la mişcarea corpurilor.

136. Într-adevăr, teoria lui Aristotel presupune un vid infinit la exterior, care ar înconjura (în text: hotarul de dincoace) un univers finit, delimitat de „coaja" primului mobil.

137. Într-adevăr, după Aristotel, potența de a conține a spațiului ar trece în act numai în porțiunea ocupată de universul finit. Aşa cum am văzut deja în epistola introductivă, Bruno

începe demonstrația celor două ipoteze care se susțin reciproc: omogenitatea spațiului infinit şi infinitatea spațiului omogen. Bruno combină, cu sincretismul care îl caracterizează, teza stoică a spațiului vid infinit care conține lumea finită, cu teza materialiştilor antici privitoare la pluralitatea lumilor, şi cu cosmografia coperniciană, lumile infinite ale lui Bruno fiind o multiplicare fără sfârşit a modelului heliocentric propus de polonez.

138. După peripateticieni, vidul e totuna cu nimicul, cu neantul, şi prin urmare nu are nici potentă.

139. Platon, *Timaios,* 52, b-d, şi Aristotel despre Platon, în *Fizică,* IV, 2.

140. Deşi puțin mai înainte Bruno pedalase pe neajunsul simțurilor pentru a cunoaşte adevărul, el nu se desolidarizează niciodată de această treaptă de cunoaştere, ea rămânând întotdeauna, cum spunea, un prim pas spre un adevăr parțial. Iată că aici Fracastorio insistă pe ordinea treptelor cunoaşterii, în care simțurile precedă rațiunea şi intelectul, şi de aceea, conchide el, concluziile raționale care contrazic datele oferite de simțuri nu pot fi socotite valabile. Din nou Bruno dă târcoale gândirii ştiințifice.

141. Oricât de nefiresc poate părea astăzi, recursul la judecata de valoare este un argument forte pentru cosmologie atât în Antichitatea greacă cât şi în doctrina creştină; şi rămâne la fel şi pentru Bruno, când o simte de folos.

142. Bruno, răsturnând raționamentul lui Aristotel, socoteşte că omogenitatea vidului, a neantului, nu este o limită ci, dimpotrivă, ea dovedeşte că potența de a primi corpuri este „răspândită" la fel pretutindeni. Această teorie a spațiului va fi dezvoltată şi precizată de Bruno în *De immenso et innumerabihbus.*

143. Elpinio, sprijinindu-se pe Aristotel, postula o diferență ontologică între univers şi vidul care îl înconjoară. Recunoaşterea uniformității spațiului, spre care îl împinge Filoteo, îl va mina fatalmente spre concluziile adversarului.

144. Credem, împreună cu M.A.G. şi cu J.S. că replica aceasta este, în fapt, rostită de Filoteo. Nu este singura neglijență de care dă dovadă Bruno şi credem că nu trebuie căutate alte explicații sofisticate acestei permutări de roluri.

145. E important de remarcat felul în care Bruno, consecvent cu gnoseologia lămurită anterior, mută demonstrația din planul experienței în cel al intelectului, demonstrarea infinității lumii devenind o chestiune de logică.

146. Bruno se foloseşte — dar în sens contrar — de demersul Sfântului Toma d'Aquino, care făcea din bunătatea acțiunii divine premisa teoretică a existenței unei singure lumi. Bruno trece din planul ontologic în cel axiologic tocmai pentru a demonstra infinitatea lumilor.

147. Termenul italienesc este „simulacro", încetățenit în limbajul platonicienilor şi neoplatonicienilor, şi desemnează universul material.

148. Termenul italian este „presenza". Bruno reia aici, pentru a o nega, teoria (neoplatonică antică dar preluată şi în Evul Mediu, anume a universului ca „emanație") disimetriei între divinitate şi univers, acesta din urmă fiind o imagine, o copie degradată a chipului divin. Sfântul Augustin, iar mai târziu mai mulți teologi de inspirație franciscană resping această disimetrie şi afirmă că, dimpotrivă, lumea creată este forma privilegiată de exprimare a divinității, în ea străluceşte chipul lui Dumnezeu. Această perspectivă creaționistă, deşi la origine se îndepărta de platonism, va contribui alături de acesta la cultul făptuirii artistice specific Renaşterii, în pofida neînchipuitei lui îndrăzneli în gândire, Bruno rămâne un om al Renaşterii.

149. În replică sa, Elpino ridicase obiecția Sfântului Toma la teoria infinității lumii, anume că ea leagă perfecțiunea lumii create de mărimea ei (fizică). Teofilo evită însă greşeala: perfecțiunea creaturii divine nu constă în cantitate ori dimensiune, ci în varietatea infinită germinată la infinit din unitatea originară. Este esențială această deplasare a lui Bruno dinspre dimensiune spre mişcare şi vitalitate, adică dinspre o viziune statică spre una dinamică ce înglobează în sine şi coordonată temporală.

150. Este tot o afirmație a Sf. Toma d'Aquino după care universul finit cuprinde totalitatea materiei.

151. Termenul este folosit în epocă nu numai de Bruno pentru învățații (numiți alteori şi pedanți) care iubesc speculația în sine, virtuozitatea intelectuală, şi nu urmăresc aflarea adevărului.

152. Ca în *Despre cauză, principiu şi unu,* Bruno susține deplina suprapunere a infinitei potente (capacități) şi a infinitului act de a exista.

153. „Niciunde, nici într-un loc" (lat.).

154. Cum pentru aristotelicieni pe de o parte „loc" şi „corp" coincid, iar, pe de altă parte, se neagă atât existența vidului cât şi posibilitatea unei cantități infinite de materie, urmează că trebuie să existe un corp ultim, care este locul tuturor lucrurilor, dar

care el însuşi nu este în nici un loc.

155. „Undeva" (lat.).

156. Un argument al Sfântului Toma împotriva multitudinii lumilor era acela că nici o lume, din cele presupuse nenumărate, neputând cuprinde toată materia, n-ar fi perfectă. Bruno consideră că, dimpotrivă, fiecare existenţă individuală este în sine perfectă, iar perfecţiunea ei nu ştirbeşte cu nimic perfecţiunea celorlalte.

157. În *Despre cauză, principiu şi unu* accentul demonstraţiei cădea mai puţin pe cauza primă, Dumnezeu, şi mai mult pe universul desfăşurat, efect al acesteia; aici, pentru explicarea efectului, Bruno e obligat să se întoarcă cu insistenţă la problema crucială a substanţei divine, argumentaţia sa deplasându-se acum dinspre filozofia naturii spre teologie. Într-adevăr, aici începe a doua parte a dialogului întâi, unde se ia în discuţie puterea activă a cauzei eficiente.

158. Punctul de pornire a demonstraţiei lui Bruno este perfectă simetrie între infinitatea potentei şi infinitatea actului. În opoziţiile pe care le cuprinde această serie de întrebări Bruno se adapă la surse filozofice diferite: imaginea de origine hermetică a lui Dumnezeu că „sferă infinită", axioma aristotelică a disproporţiei dintre divinitatea infinită şi universul finit, şi tema plotiniană a universului ca imagine a tatălui (părintelui).

159. O filozofie este bună, pentru Bruno, nu doar dacă arată adevărul, ci şi dacă serveşte armoniei sociale, dacă are, adică, un efect practic pozitiv asupra vieţii asociate. Bruno pare să sugereze aici că o filozofie greşită ar fi, între anumite limite, tolerabilă dacă ar avea aceste efecte pozitive. Dacă e şi greşită şi nici nu ajută la armonia socială este însă intolerabilă.

160. Ca şi în *Despre cauză,* Bruno preia din Cusanus binomul *complicaţia — explicaţio,* primul termen însemnând că totul este în Dumnezeu unul, cel de al doilea, că Dumnezeu este în toate. Pentru Bruno *explicaţio* este însă procesul infinit de producere a existenţelor individuale finite.

161. Pasajul este fără îndoială greu. Credem că Bruno face aici distincţie între infinitatea divinităţii şi infinitatea cosmosului, acesta din urmă fund într-un continuu proces de generare şi primenire de existenţe finite; infinitatea este a procesului şi a spaţiului care îl găzduieşte şi nu a existenţelor ca atare care, ca orice lucru material, sunt finite şi au dimensiuni.

162. Universul infinit nu este pentru Bruno alcătuit din părţi, el este o infinitate dimensională. Lumile de care vorbeşte Noianul nu sunt părţile acestui infinit, ci sunt existenţe finite care se află

într-un număr infinit înăuntrul lui. Spre deosebire de universul infinit care găzduieşte o infinitate de lumi finite, Dumnezeu este, ca şi în textele patristice, oricând, oriunde şi în întregime infinit.

163. Tema coincidenţei între vrerea şi puterea divină, preluată de Bruno de la Cusanus, este folosită pentru a şterge disimetria dintre Creator şi creaţie.

164. În infinitatea divină, spre deosebire de cea cosmică, nu există diferenţă între a vrea, a putea şi a face sau, mai exact, acestea trei alcătuiesc un tot unic. La fel, libertatea şi necesitatea sunt, în cazul divinităţii, unul şi acelaşi lucru. (M.A.G.)

165. Această formulă condensează perfect argumentaţia lui Bruno şi ea revine nu numai în operele latine de mai târziu dar şi în declaraţiile făcute de el dinaintea tribunalului Inchiziţiei atât la Veneţia cât şi la Roma. (L.F.) Ecouri ale acestei idei se regăsesc în piesa *Antoniu şi Cleopatra* scrisă de Shakespeare la opt ani după moartea Noianului. (J.S.)

166. Înţelegerea deplinei coincidenţe dintre putinţa, voinţa şi fapta divină permite, după Bruno, o mai profundă cunoaştere a lumii şi divinităţii din partea filozofilor, căci ei caută adevărul. Teologii, însă, care trebuie să se preocupe în primul rând de viaţa cetăţii, deşi au înţeles acest adevăr, fac bine dacă nu îl acceptă nici nu-l recunosc public, pentru că ei se tem — pe bună dreptate — de periculoasele sale efecte sociale: identitatea atributelor divine ar putea fi tradusă fără discernământ de către oamenii simpli în neîncrederea în liberul arbitru, în încrederea într-un destin prescris şi, de aici, în deresponsabilizarea faţă de propriile fapte. Revine aici, aşadar, la un nivel mai adânc, tema diferenţei dintre „limbajul" filozofilor şi cel al teologilor, expusă în *Cină din Miercurea cenuşii,* şi se anunţă polemica antiprotestantă din *Alungarea bestiei triumfătoare.*

167. Reapare grija care îl frământa necontenit pe Bruno, anume efectul moral şi social pe care îl poate avea filozofia. Aici însă el părăseşte tonul polemic şi referirile autobiografice din dialogurile precedente şi, împletind meditaţia cosmologică cu cea ontologică, indică drept cauză a decăderii societăţii din vremea lui (temă care va reveni în forţă în dialogurile următoare), aroganţa teologilor „răi". Aceştia se fac vinovaţi de a fi amestecat limbajul moralei cu cel al adevărului, fără a-l servi totuşi pe acesta din urmă. Dimpotrivă, nerăstălmăcit, adevărul teoriei proprii, consideră Noianul, serveşte binele cetăţii: deoarece el respinge atât imaginea unui Creator trândav cât şi pe cea a trândavei credinţe reformate, care neagă valoarea faptelor bune.

168. Sunt posibile laolaltă, pot convieţui. Am păstrat

cuvântul italian *(compossibile)* deoarece, după Bruno, el va deveni un termen filozofic recunoscut, folosit şi de Leibniz. (J.S.)

169. Cum am mai văzut, coincidenţa dintre atributele divine este, pentru Bruno, premisa infinităţii lumii.

170. Comentatorii lui Bruno cred că Noianul face aluzie la afirmaţiile lui Aristotel în *Fizică,* VIII, 6 şi XII, 7. Dar tot ei atrag atenţia asupra textelor aristotelice care circulau în vremea lui Bruno, contaminate de comentariile lui Averroes şi sensibil diferite de textele pe care le are la dispoziţie cititorul de azi. Aici Bruno vorbeşte despre potenţa divină infinită, în vreme ce pentru Aristotel primul mobil exclude orice potentă, principiul divin fiind nemijlocit act. (M.A.G. şi J.S.) Revenind însă la Aristotelul lui Bruno, Stagiritul afirma că divinitatea ar putea mişca orice corp instantaneu (astăzi, graţie filmelor SF, am putea spune că le-ar teleporta); dar experienţa arată că toate corpurile (aştri, vieţuitoare, orice) se mişcă într-un timp mai mult sau mai puţin lung, asta însemnând că principiul motor e extensiv, pentru că perpetuează veşnic mişcarea sferelor, dar nu intensiv, deoarece nu imprimă niciodată o mişcare infinit de puternică.

171. Dacă voinţa divină poate restrânge actul în raport cu potenţa, de pildă poate limita mişcarea potenţial infinit de rapidă, poate, de asemeni limita — socoteşte Elpino — şi potenţa de creaţie infinită la creaţia unei singure lumi.

172. Ideea voinţei divine egale cu potenţa divină îi este atribuită lui Bruno şi de acuzatorul său veneţian, Giovanni Mocenigo. (L.F.)

173. Observaţia lui Elpino e corectă: nu poţi să afirmi coincidenţa dintre potenţa şi actul divin şi în acelaşi timp să accepţi mişcarea limitată şi măsurabilă a corpurilor cereşti.

174. În *Cină din Miercurea cenuşii,* unde Bruno vorbeşte de un suflet imanent fiecărui corp şi care este principiul mişcării acelui corp. În felul acesta problemă primului motor este eliminată, iar odată cu ea este eliminată şi ierarhia cauzelor eficiente şi a efectelor acestora. Pulverizării totale a unităţii universului prin abolirea relaţiilor de cauzalitate, Bruno îi opune existenţa unui principiu psihic unic, sufletul lumii, din care se împărtăşesc toate sufletele individuale. Ideea (de altminteri platonică) va apărea şi la Campanella.

175. În viziunea tradiţională (precopernicană) aştrii sunt corpuri inerte care se mişcă deoarece sunt antrenate de sferele care le conţin şi care îşi derivă mişcarea (gradat) de la primul mobil. Nouă viziune cosmică a lui Bruno, sprijinindu-se în parte pe recentul model copernican, apare deja explicitată în ***Cină*** *din*

Miercurea cenuşii.

176. Bruno reia ideea că potența imaginației nu poate fi superioară potentei naturale. Capacitatea omului de a-şi închipui spații şi cantități infinite nu este decât reflexul sau „umbra" care reproduce înlăuntrul omului potența infinită care se desfăşoară în infinita existență materială a universului.

177. În *Despre cauză, principiu şi unu,* dialogul al treilea.

178. La nivelul divinității, a concepe se identifică cu a crea. Oricărei idei divine („spețe inteligibile") îi corespunde o existență reală, ceea ce înseamnă că dacă Dumnezeu poate concepe infinitul, acesta există cu necesitate şi e real, nu doar imaginar.

179. În denunțul său, Giovanni Mocenigo pomeneşte şi de faptul că Bruno ar fi afirmat în fața lui că Dumnezeu are tot atâta nevoie de univers pe cât are universul de Dumnezeu şi că Dumnezeu n-ar fi nimic fără univers. (L.F.)

180. Exemplul este luat din Aristotel, *Despre suflet,* II, 4,416 a.

181. Bruno vrea să spună că dacă ar fi finită, lumea nu ar putea fi veşnică: afirmație care rezistă numai în cazul admiterii uniformității ontologice a lumii (adică nu şi în viziunea faliilor ontologice aristotelice).

182. Bruno se foloseşte constant de argumente aristotelice pe care le întoarce împotriva Stagiritului: conform fizicii aristotelice, vidul ar provoca dezintegrarea imediată a corpurilor.

183. *Timaios,* 52 a-b.

184. Orice lucru finit este finit în raport cu o realitate exterioară care îl limitează şi de aceea, consideră Bruno, însăşi existența unei frontiere a universului implică existența altei realități care îl delimitează.

185. *Fizică,* IV, 5, 212 b; IV, 8, 214 b.

186. *Fizică,* IV, 6, 213 a - 213 b.

187. Distingând între lume şi univers, Bruno se îndepărtează, într-adevăr, de aristotelicieni, şi se inspiră din stoici şi epicurei.

188. Sursa principală a lui Bruno în privința filozofiei stoice şi a celei epicuriene pare să fie Diogenes Laertios.

189. Bruno vrea să spună: universul.

190. Pentru Bruno, aşa cum se va exprima explicit în *Acrotismus camoeracensis,* vidul nu este neant, ci este spațiul în care sălăşluiesc corpurile, este un receptacul. În privința identificării aerului cu eterul, are, în decursul timpului, nu puține ezitări, uneori diferențiindu-le, alteori identificându-le.

191. Termenul, cum am mai văzut, are la Bruno un sens depreciativ şi nu este legat de doctrina sofiştilor.

192. Aristotel, *Fizica,* IV.

193. Bruno reia aici un procedeu tipic scolasticii, acela de a începe cu expunerea tezei proprii *(Dialogul întâi)* pentru a continua apoi *(Dialogul al doilea,* de față) cu respingerea tuturor argumentelor contrarii: într-adevăr, Elpino înfățişează rând pe rând argumentele împotriva infinității universului expuse de Aristotel în *Despre cer (l,* 5-7) care sunt unul câte unul respinse de Filoteo.

194. Elpino nu citează întocmai textul lui Aristotel. Traducerea noastră urmează textul brunian.

195. Aristotel pornea de la observația directă a mişcării circulare a aştrilor în jurul pământului. Bruno, care — aşa cum s-a văzut din *Cina din Miercurea cenuşii* — este un susținător al teoriei co-pernicane şi porneşte de la premisa aparenței înşelătoare a mişcării aştrilor în jurul Pământului, presupune că şi sfera stelelor fixe este tot o aparență şi că în realitate aştrii se mişcă liber într-un spațiu infinit. Socotind că însuşi Copernic reafirmase imobilitatea sferei stelelor fixe, îndrăzneala imaginației lui Bruno este demnă de toată admirația.

196. Aristotel, *Fizica,* VIII, 3, 254 a.

197. Aristotel, *Despre cer,* I, 6,273 a — 274 a. Repetăm: Bruno nu citează exact şi complet din Aristotel.

198. *Idem.*

199. Bruno repetă aici criticile cosmologiei finitiste şi argumentele în favoarea celei infinitiste aduse de Cusanus în *De docta ignorantia,* II, 11-12. Aceeaşi argumentare va reveni în *De immenso* II, 3. (J.S.)

200. Aristotel, *Despre cer,* I, 7, 274 a — 274 b. Un corp infinit nu poate fi compus din părți neomogene deoarece fiecare dintre cele cinci elemente de bază este dotat de la natură cu un alt tip de mişcare.

201. Şi ipoteza unui corp infinit compus din părți omogene e socotită greşită deoarece, în acest caz, acest corp ar avea o unică mişcare infinită.

202. Aristotel, *Despre cer,* I, 7, 274 b.

203. Aristotel, *Fizica,* IV, 6, 213 a - 213 b. Aici Aristotel, alături de Democrit, îl pomeneşte pe Leucip, nu pe Epicur.

204. Deşi tema este evident cea a gravitației, cauzalitatea mişcării este evident inversată: nu corpul mare „îl atrage" pe cel mic, ci corpul mic are prin natura lui tendința de „a merge" spre cel mare de acelaşi fel cu el.

205. După Bruno, ca orice alt corp natural, Pământul este şi el însuflețit. Ideea apărea, de altfel, şi în dialogurile italiene

precedente.

206. Materia, substanța.

207. Al lui Aristotel.

208. Cele două adjective trebuie înțelese aici în sensul lor matematic.

209. Aristotel, *Despre cer,* I, *7,274* b. Argumentul lui Aristotel este valabil şi astăzi (după părerea lui Stephen Hawking în *Scurtă istorie a timpului: de la Big Bang la găurile negre).*

210. V. nota 208.

211. Argumentele lui Aristotel presupun un infinit structuralmente omogen. Bruno, aşa cum s-a văzut şi în dialogurile precedente (şi cum va afirma şi în dialogurile succesive, cunoscute sub numele de morale), pune la temelia întregii sale teorii demnitatea fiecărei existențe individuale în parte. Aşadar discontinuitatea infinitului la Bruno nu trebuie crezută o găselniță care eludează un argument aristotelic tare, ci ține de însăşi esența ontologiei Noianului, anume de universul conceput ca o totalitate vie compusă din „organe" distincte, infinite la număr şi infinit de variate, care se creează şi se distrug continuu. Între tot şi părți, la Bruno, există o fundamentală disimetrie.

212. Tot al lui Aristotel.

213. Aristotel, *Despre cer,* I, 7, 274 b.

214. *Idem.*

215. *Idem.*

216. *Op. Cât.,* I, 7, 275 a.

217. Este vorba de distincția între mişcarea rectilinie şi cea circulară, prima fiind, şi după Aristotel, finită, iar cealaltă infinită.

218. Aristotel, *Despre cer,* I, 7, 274 b.

219. *Op. Cât.,* I, 7, 275 a.

220. Aristotel, *op. Cât.,* I, 6, 274 a (dar şi *Fizica,* VIII, 1, 252 a: „Dar infinitul n-are nici o proporție cu finitul"). Afirmația aristotelică a imposibilității de a stabili un raport între infinit şi finit, preluată în Evul Mediu şi reântărită de scolastică, este unul dintre pilonii ontologiei creştine medievale.

221. Aristotel, *Despre cer,* I, 7, 275 a.

222. Aristotel, *Fizica,* III, 3, 202 b.

223. Termenul folosit atât în tălmăcirea română cât şi în cea franceză a textului aristotelic este, la fel cu cel folosit de Bruno şi de traducătorul său francez, cel de „pasiune".

224. Aristotel, *Despre cer,* I, 7, 275 a.

225. Parasanga era o măsură de lungime la vechii perşi, de aproximativ şase kilometri.

226. În acest pasaj, Bruno îşi ia câteva precauţii terminologice pentru a evita aporiile infinitului. După Noian, acestea apar ori de câte ori se aplică concepţiile finitiste la infinit. Tradiţional, numărul era conceput ca o multiplicitate de unităţi şi, din această pricină, era cu necesitate finit (ca totalitate desăvârşită), iar numărul infinit apărea ca o contradicţie în termeni (v. şi Aristotel, *Fizica,* III, 5, 204 b). Una dintre axiomele lui Euclide stipulând că întregul este mai mare decât partea, orice tentativă de a concepe un număr infinit sau, precum sfântul Augustin, o infinitate de numere finite, încalcă această axiomă. Pentru a ieşi din acest impas Bruno face distincţia între părţile *din* infinit şi părţile infinitului. În secolul al XlX-lea de abia, matematicieni precum Bolzano, Dedekind, Frege şi Cantor au propus o redefinire a conceptului de număr, punând accentul nu pe însumarea unităţilor ci pe structura totalităţii (teoria mulţimilor), conferind realitate infinitului matematic. Recunoscând, ca şi Bruno, dificultăţile numeroase care se nasc din aplicarea conceptelor finitiste infinitului, ei au înlocuit, în cazul infinitului, noţiunea de egalitate (valabilă numai pentru lucrurile finite) cu cea de echivalenţă. Această distincţie permite să înţelegem că, deşi în ceea ce priveşte finitul, întregul nu poate fi niciodată egal cu o parte a sa, în ceea ce priveşte infinitul, întregul poate fi echivalent cu una dintre părţile sale. (J.S.)

227. Părţile finite sunt comensurabile unele cu altele, nu cu infinitul. Obiecţiile lui Aristotel după care infinitul nu este comensurabil cu finitul nu au relevanţă, după Bruno, deoarece Noianul nu vorbeşte de părţi finite *ale* infinitului, ci de părţi finite aflate *în interiorul* unei totalităţi infinite.

228. Infinitului conceput pe cale logică de Aristotel şi văzut că o totalitate uniformă unde totul se identifică, Bruno îi opune infinitul natural, fizic, rezultat al continuei germinări şi desfăşurări a materiei în totalitate vie.

229. În viziunea lui Bruno, infinitatea, ca realitate fizică, poate fi concepută numai extensiv, în desfăşurare, deoarece, cum s-a mai văzut, există o disimetrie de nemântuit între Dumnezeu şi univers: divinitatea implică infinitatea extensivă şi intensivă, în vreme ce universul o implică numai pe cea extensivă şi de aceea lupta infinită între contrarii infinite se materializează în continuă dezagregare şi agregare a părţilor, a atomilor.

230. Deplasând discuţia de la nivelul părţilor la cel al întregului, Bruno arată că infinitatea intensivă a două elemente contrarii aflate în luptă se traduce într-o perfectă nemişcare.

231. Elpino face aluzie la Aristotel, *Fizica,* III, 5, 204 b, dar

citează aproximativ, în textul Stagiritului — cel puțin cum este cunoscut astăzi — exemplul se referă la foc şi la aer.

232. Perspectiva lui Bruno este de tip, am spune, biologic: în interiorul infinitului, infinita luptă a contrariilor generează în continuu existențe finite.

233. Aristotel, *Despre cer,* I, 7,275 b. Prin sensibil se înțelege care poate fi cunoscut cu ajutorul simțurilor.

234. *Idem.*

235. Bruno reia aici o temă importantă, tratată şi în *Cină din Miercurea cenuşii,* care luminează istorismul Renaşterii şi anunță totodată apropierea modernității: după Bruno limitele cosmologiei aristotelice se datorează limitelor cercetării ştiințifice din Antichitate; fixând limita universului la sferă stelelor fixe, Aristotel nu făcea, după Bruno, decât să traducă în plan metafizic rezultatele la care ajunseseră astronomii vremii lui.

236. Părerea lui Bruno, de altminteri corectă, este că filozofii de după Aristotel, prizonieri ai modelului propus de Stagirit în *Despre cer,* pentru a explica observațiile directe, tot mai complexe, ale astronomilor, s-au văzut siliți să complice tot mai mult acest model.

237. Bruno se referă aici, credem, la efectul de perspectivă — atât de obsesiv în Renaştere.

238. Bruno (în măsura în care putem socoti că Elpino reprezintă în acest moment vocea autorului) foloseşte cu o anume uşurință termenii de „aer" şi „eter". Sensul rămâne totuşi clar şi clară rămâne şi respingerea ideii aristotelice de „vid" ca „nimic".

239. Elpino subliniază aici legătura strânsă care există între infinitatea universului şi numărul infinit de lumi care se află în univers.

240. Într-o ordine specifică discursului scolastic, Bruno, după ce a înlăturat una câte una obiecțiile lui Aristotel, reia prezentarea propriei cosmologii.

241. Bruno depăşeşte în această viziune nu doar cosmologia aristotelică şi ptolemaică, ci chiar şi pe cea copernicană (lucru de altminteri exprimat limpede încă de la primul dialog italian, *Cina din Miercurea cenuşii).* Şi cu toate că el rămâne dincoace de granița ştiinței moderne, zborul gândirii lui este admirabil!

242. Aluzie la inteligențele angelice care, în cosmologia medievală, mişcau sferele cereşti.

243. Cum s-a văzut şi din Epistola introductivă, Bruno se referă îndeosebi la linia filozofică Democrit-Epicur-Lucrețiu.

244. Aşa cum se va vedea şi mai bine din dialogurile morale, la Bruno cosmologia şi etica sunt strâns unite, principiul care

guvernează continua perindare a materiei-viață guvernând şi viața oamenilor; iar în fața acestui proces perpetuu toate existențele individuale, şi deci toate ființele omeneşti, sunt perfect egale.

245. Teoria epiciclurilor salva circularitatea mişcării aştrilor.

246. Cosmologia infinitistă a lui Bruno tinde să relativizeze toate observațiile astronomice directe. (J.S.)

247. Aşa cum se vede şi în *Cină din Miercurea cenuşii,* Bruno interpretează textul lui Copernic într-o manieră foarte personală: el plasează Pământul şi luna împreună pe un acelaşi epiciclu, iar Venus şi Mercur, de asemeni împreună, pe un alt epiciclu, ambele epicicluri descriind un acelaşi cerc (deferent) în jurul Soarelui, dar situându-se în poziții diametral opuse față de acest astru. (J.S.)

248. Bruno, cum s-a mai văzut, se opune cosmologiei aristotelice caracterizate de omogenitate a cerului, propunând în locul acesteia infinita varietate care caracterizează infinitele lumi şi infinitele existențe individuale.

249. Modelul cosmologic al lui Bruno presupune, cum am mai văzut, o infinitate de sisteme solare asemănătoare celui configurat de Copernic, după ce a şters cu totul din acesta cerul stelelor fixe.

250. Exemplul corăbiei era amplu prezentat şi ilustrat în *Cină din Miercurea cenuşii.*

251. Bruno pare să se refere la Lucrețiu, *De rerum natura,* 592-609.

252. Explicația lui Bruno se bazează pe observațiile făcute cu ochiul liber până în acea vreme şi pornesc de la părerea comun împărtăşită în vremea sa că stelele sunt corpuri de foc, în vreme ce planetele (pământurile, cum le numeşte el) sunt corpuri opace care însă reflectă lumina soarelui care stă în centrul fiecărui sistem.

253. Bruno reproduce, din nou incorect, textul lui Cusanus *(De docta ignorantia,* II, 12).

254. Cusanus, *ibidem.*

255. Admirația lui Bruno pentru Cusanus apare în repetate rânduri şi în dialogurile precedente.

256. Bruno insistă din nou pe diferența dintre ştiințele naturii şi abstracțiunile matematice. Referirea la căldură şi frig readuce în discuție o temă fundamentală a lui Bernardino Telesio, din *De rerum natura juxta propria principia,* lucrare pe care Bruno o cunoştea bine.

257. Bruno reia aici o teorie optică deja prezentată în *Cină*

din Miercurea cenuşii. În temeiul ei deduce că n-ar exista o diferenţă fundamentală între stele şi „pământuri" (diferenţa ar fi doar aceea că stelele sunt surse directe de lumină, iar „pământurile" sunt surse indirecte), corpurile luminoase fiind cu toatele lumi vii şi locuite.

258. Atribuind strălucirea stelelor unei substanţe diferite de cele pământeşti, cosmologia peripateticiană introduce un concept străin de planul empiric.

259. Este limpede că Bruno vrea să sublinieze că între fenomenele de pe pământ şi cele din cer nu există diferenţă, în ambele locuri strălucirea depinzând de aceiaşi factori şi având aceleaşi aparenţe.

260. Revine triada gnoseologică, aceea care la Bruno conduce la cunoaşterea adevărului.

261. Fracastorio reproduce aproape literal un pasaj din introducerea lui Averroes la *Fizica* lui Aristotel. (N.T.)

262. În *Despre cauza Bruno* a dezvoltat deja teoria lui privitoare la natură divină a materiei-viaţă din care se generează la infinit lumi şi existenţe individuale.

263. Burchio rezumă aici cosmologia aristotelică.

264. Relativitatea optică a mişcării era o temă importantă abordată de Copernic şi expusă de Bruno şi în *Cina din Miercurea cenuşii.*

265. Relativizând percepţia mişcării, Bruno anulează ideea de centru, care ar fi doar o iluzie a simţurilor şi tinde să relativizeze chiar şi mişcarea circulară a aştrilor, depărtându-se astfel nu doar de teoria aristotelică dar şi de cea coperniciană.

266. Comentatorii lui Bruno (M.A.G.) tind să creadă că în acest pasaj Bruno îl confundă pe filozoful cirenaic Hegesias, discipolul lui Aristip, cu filozoful pitagorician Hicetas care afirma că Pământul s-ar roti în jurul propriei axe. (J.S.)

267. Afirmaţia se bazează pe interpretarea dată de Aristotel *(Despre cer,* II, 13, 293 b) unei afirmaţii ambigue făcute de Platon în *Timaios* (40 b-c), interpretare reluată ulterior şi de alţi comentatori. Bruno va reluă cu convingere această atribuire şi în *De immenso* III, 9.

268. Inalterabilitatea cerurilor este aşadar, după Bruno, o iluzie a simţurilor noastre care, la distanţe prea mari, nu pot percepe decât strălucirea luminii şi nu şi continua frământare şi preschimbare a fiecărui astru.

269. Bruno trasează cu energie atât limitele gnoseologice cât şi ontologice ale experienţei umane: varietatea infinită a aspectelor şi mişcărilor aştrilor, ascunse de lumina emisă de

aceştia, este destinată să rămână imperfect cunoscută atât din cauza slăbiciunii simțurilor noastre, cât şi din cauza disproporției între viața omului şi viața marilor corpuri cereşti.

270. Diferența dintre percepția unui corp opac şi a unuia luminos, teoretizată şi în *Cină din Miercurea cenuşii,* este folosită aici pentru a sublinia relativitatea totală a informațiilor oferite de simțuri.

271. Nici rațiunea nici simțurile, susține Bruno, nu pun în discuție uniformitatea naturii, continuitatea dintre lumea terestră şi cea cerească.

272. Burchio se referă la ierarhia rigidă promovată de doctrina creştină şi intrată în conştiința comună, după care ar exista o ordine precisă şi ascendentă, în trepte de o mereu mai mare perfecțiune, care urcă de la lumea sublunară alterabilă şi coruptibilă, la cea supralunară, eternă şi incoruptibilă. Această scară ierarhică priveşte atât ontologia (elementele şi mişcările corpurilor) cât şi axiologia (domeniile binelui şi frumosului). Este de remarcat că relativismul lui Bruno le zdruncină pe ambele: zdruncină, înainte de Kepler şi de Galilei, tradiționala componentă estetică a cosmologiei, şi neagă ordinea morală a lumii aşa cum este, pentru a propune, în perspectiva lumii aşa cum poate fi făcută de om, şi o radicală reformă morală (în următoarele dialoguri italiene, cunoscute sub denumirea de „morale").

273. Se simte pas cu pas cazna lui Bruno de a formula anumite idei în lipsa unei terminologii ştiințifice. Aici dă târcoale, şi nu pentru prima dată, noțiunii de lege a naturii, pe atunci încă nedefinită neechivoc. Legea naturii la care se referă Bruno aici, sugerată şi în dialogurile precedente, derivă din concepția sa vitalistă: ea se opune schemei geometrice fixe şi eterne în care a zidit Aristotel mişcările aştrilor şi ar fi, după el, aceea că, orice corp fiind viu, centrul în jurul căruia se roteşte nu este neapărat acelaşi şi în acelaşi loc, ci este locul identificat în orice moment de acel corp ca sursă a vieții sale.

274. Citeşte: ce natură o face, ce ştiință o verifică, ce simț o dovedeşte.

275. Întrebarea lui Burchio e plină de miez: ea se referă la cele patru elemente primordiale şi la caracteristicile fiecăruia. Răspunsul lui Fracastorio pare în primul moment uluitor (în termeni moderni este ca şi cum ar spune „pe mine nu mă interesează chimia, eu discut numai din punct de vedere fizic"), mai ales pentru un gânditor că Bruno care aspiră la totalitate. În realitate însă, ceea ce sugerează Fracastorio este că greşeala nu

stă în identificarea unor elemente primordiale — identificare care poate avea cel puțin o valoare taxonomică; greşeala stă în aşezarea fixă a acestor patru elemente, adică în conceperea universului într-un echilibru perfect, nemişcat, rigid şi etern, în timp ce după Noian universul este dinamic, viu şi în continuă prefacere a părților sale alcătuitoare.

276. Ideea că apa ar fi agentul care conferă coeziune corpurilor compuse fusese expusă de Aristotel în *Meteorologicele,* IV, 6, 382 b — 385 b. Dar şi Fracastorio, persoană reală, tratase acest subiect — pe care Bruno îl reia şi în *De immenso,* V, 11 — în *De sympathia et antipatia rerum,* X. (J.S.)

277. Aristotel, *Meteorologicele,* I, 3, 339 b.

278. Bruno foloseşte ironic, cu referire la Aristotel, fraza lui Horațiu „uneori mai moțăie şi bunul Homer" *(Arta poetică,* 359), răsturnându-i sensul: Aristotel doar dacă doarme nu poate greşi.

279. Greutatea sau uşurința nu sunt, după Bruno, inerente fiecărui element ca atare, ci ele apar numai ca urmare a unirii şi combinării elementelor între ele.

280. Platon face, într-adevăr, această referire în *Phaidros* (109 b-e), preluată poate din neopitagoricianul Timaios, legată de o tematică de ascendență pitagoriciană.

281. Bruno face aluzie aici la o temă importantă a cugetării sale, disproporția între adevăr şi vorbe: lumea se află, după Bruno, într-o gravă criză a cunoaşterii, unde adevărul chiar rostit nu mai este recunoscut sau crezut sau, în cel mai bun caz, este interpretat în mod metaforic. Nu întâmplător dialogul următor, *Alungarea bestiei triumfătoare,* primul dintre dialogurile morale, începe cu declarația că el va spune tuturor lucrurilor pe numele lor adevărat.

282. Mitul platonic din *Phaidros* era adus în discuție şi în *Cină din Miercurea cenuşii,* cu scopul de a ataca distincția aristotelică dintre substanța cerurilor şi substanța lumii sublunare. Aici acelaşi mit vine să confirme doctrina vitalistă după care în universul viu sunt conținute infinite sisteme înăuntrul cărora trăiesc, după cicluri analoge, infinite existențe individuale.

283. Este vorba de straturile inferioare ale atmosferei, în care se petrec fenomenele meteorologice. Bruno sugerează că porțiunea din planeta noastră locuită de oameni („regiunea mijlocie") este numai o parte, „un mădular" al marelui ei corp viu. Există însă multe alte feluri de a o defini şi privi, în funcție de felul în care este privită viața universului: regiunea care, din perspectiva omului, este interpretată ca suprafață a pământului,

poate fi socotită, dintr-o altă perspectivă (de exemplu cea a planetei înseşi, pentru care suprafața înseamnă straturile cele mai de sus ale atmosferei), ca un adânc. Noțiunea aristotelică de „regiune mijlocie" trebuie luată deci în sens relativ.

284. În acest moment viziunea organicistă şi relativistă a lui Bruno a spulberat fără drept de apel ordinea ierarhică şi stabilă a cosmosului Aristotelic.

285. În fizica aristotelică, fiecare element are o greutate anume, ierarhia acestor greutăți fiind dictată de aparența experienței directe. Conform acesteia, pământul şi apă sunt grele şi cad, aerul şi focul sunt uşoare şi se ridică.

286. Fracastorio îşi urmează strategia de dinainte, începând cu definirea (şi relativizarea) noțiunilor de greutate şi uşurință. Definiția lui, diferită de cea aristotelică, nu este însă mai puțin empirică: la Stagirit ea depindea de mişcarea de coborâre sau urcare a elementului în cauză, la Bruno depinde de capacitatea aceluiaşi element de a pătrunde în interiorul unui corp compus şi de a se opune vidului.

287. În vreme ce aerul e capabil să pătrundă şi în spațiile goale aflate mai jos (infirmând teoria lui Aristotel), pământul nu va umple spații aflate mai sus, ridicându-se de la sine.

288. Fracastorio atrage atenția că teoriile (aristotelice) apărate de Burchio confundă planul simțurilor cu cel al rațiunii în ceea ce în altă parte numeşte „oarba vedere" a lui Aristotel.

289. Burchio părăseşte perspectiva empirică de până acum şi face apel la principiul de autoritate.

290. Intervenția lui Filoteo e semnificativă: la fel ca în *Cină din Miercurea cenuşii,* în cearta cu profesorii de la Oxford, Bruno accentuează faptul că polemica trebuie să se rezume la confruntarea concepțiilor despre lume şi nu să alunece în invective la adresa persoanelor sau în vane dispute lexicale.

291. Bruno va relua tema raporturilor dintre apă şi pământ în scrierile ulterioare latine (îndeosebi în *De triplici minimo et mensura,* 1591), acolo unde va dezvolta mai coerent şi teoria atomistă. (J.S.)

292. Cele şapte „planete" (Bruno se foloseşte aici de etimologia cuvântului) tradiționale ale sistemului ptolemaic, doar că în locul Soarelui la el se află Pământul.

293. Este vorba de sferă a opta, a stelelor fixe, care nu ar fi decât o iluzie datorată mişcării de rotație a Pământului (sau a oricărui alt astru).

294. În dialogul precedent, *Despre cauză, principiu şi unu,* aceeaşi idee accentua unitatea originară a materiei-viață,

substanță eternă şi neschimbată; în acest dialog, dimpotrivă, accentul cade pe infinita diversitate şi infinită preschimbare a existențelor individuale în care se află desfăşurată materia primordială şi divină.

295. Din acest pasaj reiese că, după Bruno, condiția aştrilor ar fi diferită de cea a corpurilor obişnuite: în vreme ce acestea sunt toate supuse unei continue dezagregări prin care fiecare încetează la un moment dat să fie ceea ce este pentru a se transforma în altceva, pentru aştri, fie ei stele sau planete, preschimbarea ar avea loc doar în părțile lor alcătuitoare, totalitatea rămânând însă neatinsă şi mereu în echilibru. În lucrările de mai târziu (de ex. *De immenso)* Bruno va corecta această inegalitate de statut între corpurile din natură care contrazicea destul de vizibil egalitatea existențelor materiale pe care el deja o afirmase.

296. Legătura dintre ordine, varietate şi viață este definitorie nu numai pentru ontologia Noianului ci şi pentru etică să.

297. Pare să fie o aluzie la Cusanus, la divinitate văzută precum *coincidentia oppositorum.*

298. Referire probabilă la teoriile lui Heraclit, cunoscute lui Bruno, cum am mai arătat, din Diogenes Laertios.

299. Expresiile folosite de Burchio aici citează aproape întocmai titlurile tratatelor aristotelice *Fizica (Lecții de fizică)* şi *Despre cer.*

300. Înşiruirea lui Burchio este o trecere în revistă a destinului teoriilor aristotelice în cultura occidentală: într-adevăr în decursul secolelor traducătorii şi interpreții lui Aristotel au dat comentarii, exegeze, interpretări, *summae,* compendii, parafraze, glose etc. Fie pentru a face mai accesibilă gândirea Stagiritului, fie pentru a o pune în concordanță cu propriile orientări.

301. Aici avem din nou o listă aproape exactă a marilor comentatori ai lui Aristotel: Egidius Coloniensis („doctor fundatissimus"), Duns Scott („doctor subtilis"), Albertus Magnus („doctor magnus"), Alexandros din Hales („doctor irrefragabilis"), Sf. Toma de Aquino („doctor angelicus"), Sf. Bonaventura („doctor seraphicus"). În pofida sarcasmului sugerat de lungimea listelor şi de plusarea prin câteva epitete, Bruno afirmă aici şi o amară realitate: singularitatea şi singurătatea „filozofiei noiane" în fața unei mulțimi seculare de opozanți. Încă din primul dialog italian, Bruno se arătase însă perfect conştient nu doar de originalitatea gândirii sale, dar şi de ostilitatea cu care urma să fie întimpinata.

302. Adaugă (lat.).

303. Se anunță metafora măgarului din replica următoare,

metaforă care va căpăta o amplă dezvoltare şi o semnificație ambivalență în scrierile ulterioare (v. N.O., *La cabala dell'asino).* Aici măgarul anunță următoarele replici ale lui Fracastorio referitoare la pedanții cu „vederi profunde", înțelepți precum Pallas Atena şi demni de a sta alături de Zeus tunătorul. Trebuie observat însă că ironia lui Bruno nu se îndreaptă împotriva lui Aristotel însuşi, ci împotriva comentatorilor, compilatorilor etc. (îndeosebi a pedanților de la Oxford), adică a acelor urmaşi care, după el, au radicalizat, deformat şi dogmatizat teoriile Stagiritului.

304. Fracastorio, spre deosebire de Burchio, face apel la puterea de judecată a fiecărui ins în parte, şi nu la criteriul autorității.

305. În *Cină din Miercurea cenuşii* Bruno ridiculiza şi mai fățiş pe cei ce-l apără cu fanatism pe Aristotel fără a-i fi citit operele.

306. Cu mult înainte de acuzațiile similare aduse de Giovanni Mocenigo când 1-a predat pe Bruno inchiziției venețiene, Bruno dovedeşte că este conştient de felul în care va fi judecată „filozofia nolană". Totuşi atragem atenția că aici disputa nu priveşte religia ci cosmologia şi ştiințele naturii, or acuzația de erezie nu face decât să dovedească cât de unite erau acestea înainte de naşterea ştiinței moderne.

307. Este vorba probabil de călugării predicatori, în speță dominicanii.

308. Expresia, sugerând o acțiune fără rost şi sortită eşecului, apăruse şi în *Adagiile* (2339) lui Erasmus şi în primul dialog italian al lui Bruno, *Cina din Miercurea cenuşii.*

309. Cum am mai arătat, Bruno nu se încrede în informația venită numai pe calea simțurilor. Cum arătase şi în dialogurile precedente, ochiul omenesc poate fi înşelat, în ceea ce priveşte mărimea sau distanța, de către intensitatea luminoasă. De aceea situarea stelelor „fixe" la egală distanță de Pământ devine foarte probabil iluzorie.

310. Este vorba de planete şi de stele care pot, fiecare, deveni purtătoare de ființe individuale.

311. Bruno face referire la tratatul apocrif, atribuit lui Aristotel din Antichitate şi până târziu, în Evul Mediu, şi cunoscut sub titlul de *Despre cer şi lumi* sau *Despre lume* care reluă teoriile expuse de Stagirit în *Despre cer* şi în *Meteorologice.* Teza pe care o analizează Bruno aici apare şi în *Despre cer,* I, 8, 276 a.

312. Elpino citează din Aristotel, *ibidem.*

313. Filoteo insistă din nou asupra varietății ce caracterizează materia-viață. Deşi formate dintr-o substanță identică, nenumăratele pământuri diferă între ele prin constituție şi „caracteristici individuale". Dar coeziunea părților unui întreg nu este garantată de o forță mecanică ce atrage elementele spre centru, ci de un instinct vital prin care fiecare componentă, chiar minimă, se recunoaşte parte a întregului şi tinde spre el. Aristotel negase pluralitatea lumilor şi în baza teoriei după care părțile asemănătoare (cele patru elemente) din compoziția unor sisteme, tind să se desprindă din sistem şi să se unească toate între ele.

314. Apele lunare şi cele terestre nu tind să se unească între ele deoarece ele sunt supuse forței de coeziune a sistemului (planetei) căruia îi aparțin. Pe de altă parte Bruno neagă constant identitatea acelor sisteme care sunt indivizii: deşi formați din aceleaşi elemente de bază, rezultatul în fiecare caz este în mod marcat individual aşa încât şi locul potrivit unui sistem nu poate fi potrivit altuia. Această varietate este, la Bruno, chezăşia pluralității lumilor.

315. Bruno reinterpretează noțiunile aristotelice de mişcare naturală şi mişcare violentă. La Bruno violentă este acea mişcare care lucrează împotriva coeziunii individului, şi, invers, naturală este mişcarea care asigură unitatea „biologică" a sistemului.

316. Aici este vorba despre corpurile cereşti şi elementele lor alcătuitoare.

317. Teoria primenirii atomilor şi a posibilului echilibru între pierdere şi câştig a fost discutată în mod diferit de diferiții^exegeți ai lui Bruno pentru că, într-adevăr, ridică unele probleme. În acest pasaj nu încape îndoială că Noianul face iar o diferențiere între corpurile mici, supuse transformării, şi corpurile mari (aştrii) care ar fi mereu la fel (nedegradabili în timp) tocmai din cauza echilibrului amintit, echilibru care s-ar înscrie într-un anume proiect divin (Bruno face referire la Providență) (v. şi nota 295).

318. În textul italian, ca şi în traducerea franceză, cuvântul folosit este „pământ"/ „pământuri" şi nu lume/lumi. Sensul însă este, credem, cel de lumi, adică, în accepția cosmografiei bruniene, de sisteme solare care populează universul infinit.

319. Am fi tentați să traducem prin „a fi atrase", numai că în concepția lui Bruno mişcarea cosmică nu este de natura atracției universale newtoniene, ci ține de natura însuflețită a oricărui obiect material şi, prin urmare, vine din interiorul acelui corp anume şi nu din pricina unei forțe exterioare lui. Universul lui Bruno este compus din corpuri vii în vreme ce acela al fizicii

moderne este compus din corpuri moarte.

320. Există, aşadar, o disimetrie între lumi (vietăţile mari) şi părţile lor alcătuitoare (vietăţile mici): lumile sunt veşnice tocmai prin continua primenire, consumare şi transformare a părţilor lor alcătuitoare. Ontologia dinamică a lui Bruno premerge aici, s-ar spune, ideea existenţei unei „istorii naturale".

321. Bruno foloseşte, cum se vede, şi el terminologia fizicii din vremea sa, anume cea aristotelică, care distinge între mişcarea circulară uniformă, eternă şi naturală, de cea în linie dreaptă, care se petrece prin constrângere, violent, din pricina unui impuls exterior obiectului, în direcţia contrară locului său firesc.

322. Aşa cum socotea Aristotel. În cosmografia aristotelico-ptolemaică există un jos şi un sus absolute. În universul infinit şi policentric al lui Bruno, noţiunile de sus şi jos sunt relative la sistemul de referinţă adoptat. Pe de altă parte, fiecare dintre infinitele lumi ale lui Bruno tinde să-şi păstreze coerenţa, deci părţile alcătuitoare tind spre centrul acelei lumi anume: aici, poate, se manifestă o oarecare intuiţie a gravitaţiei.

323. Adică nu doar prin demonstraţii matematice abstracte, ci şi prin unele observaţii fizice.

324. Este vorba despre planete. Copernic dedusese, printre altele, că de vreme ce, în raport cu Pământul, planetele se văd când mai departe când mai aproape, Pământul nu se poate afla în centrul orbitei lor. Pe această observaţie se bazează aici Bruno şi nu pe demonstraţia, mai târzie, a lui Kepler cu privire la orbitele eliptice ale planetelor. Tot acest pasaj se bazează pe teoria copernicană, pe care Bruno o susţinuse încă din *Cina din Miercurea cenuşii.*

325. A cosmografiei anstotelico-ptolemaice.

326. Aristotel, *Despre cer,* I, 8, 276 b. Aristotel nu vorbeşte aici despre corpuri în general, ci doar despre cele simple, şi precizează că distanţa are influenţă asupra vitezei de mişcare a corpurilor dar nu asupra naturii lor. Fracastorio formulează deci oarecum distorsionat obiecţia aristotelică.

327. În tot acest pasaj, ambii interlocutori înţeleg prin „părţi" ale întregului etc. Cele patru elemente alcătuitoare ale lumii sublunare, pământul, apa, aerul şi focul.

328. Chirurgii italieni încercaseră deja în secolul al XVI-lea unele grefe de organe între indivizi diferiţi, dar nu există mărturii certe în legătură cu succesul acestor încercări. Credem însă că prin acest exemplu Bruno vrea mai degrabă să întărească ideea similitudinii şi posibilităţii de comunicare între lumile diferite

care populează universul infinit.

329. În teorie, pare să spună Bruno, Aristotel are dreptate. În practică şi în viață însă, toate corpurile încearcă să supraviețuiască şi de aceea se îndreaptă spre locul care li se potriveşte mai bine.

330. În universul însuflețit al lui Bruno, principiul mişcării este un impuls vital interior tuturor lucrurilor existente, care are drept scop autoconservarea. Evident, această viziune este radical diferită de cea a fizicii aristotelice, bazată pe o ordine cosmică veşnică în care fiecare element constitutiv tinde să ocupe locul său propriu şi precis din ierarhia universală.

331. Bruno atacă ideea conform căreia viața ar fi rezultatul unei anumite şi accidentale compoziții a elementelor primare în unele corpuri; pentru el, dimpotrivă, viața este un dat intrinsec materiei, în orice formă s-ar afla ea: numai că substanța care este una, unică şi elementară, comună tuturor corpurilor existente, nu este mânată de un instinct de conservare pentru că este veşnică, în vreme ce toate corpurile, fiind existențe supuse schimbării şi vremelnice, sunt mânate de instinctul vital de conservare a formei prezente. În *Despre cauză, principiu şi unu* Bruno punea accentul pe unitatea materiei, aici el insistă, cum se vede, pe diversitatea şi individualitatea vitală a fiecărui lucru existent în parte.

332. La fel cum sunt relative noțiunile de „sus" şi „jos", la fel şi mişcările circulare şi rectilinii sunt relative la sistemul de referință, la lumea (una dintre multele) despre care vorbim.

333. Bruno se serveşte aici, într-adevăr, de teoria lui Aristotel referitoare la comete, expusă în *Meteorologicele,* I, 340 b, ce respingea teoriile pitagoreice şi platonice, după care cometele erau socotite aştri, şi impunea pentru multe secole noua sa interpretare, de tip meteorologic. Conform Stagiritului, cometele ar fi rezultatul unor exhalații pământeşti care s-ar ridica deasupra sferei aerului, pătrunzând în sfera focului; aici ele s-ar aprinde şi, pe măsură ce s-ar învârti în jurul Pământului, antrenate de sferele cereşti, dar totuşi în zona sublunară (deci nu în zona celei de a cincea esențe, incoruptibile, eterul), ar arde atât timp cât ar avea în ele materie combustibilă. Interesul lui Bruno este însă acela de a dovedi, prin această teorie a lui Aristotel, că cerul nu este prin natura sa nici el străin de ciclul de naştere şi moarte caracteristic vieții universale.

334. Bruno se referă cel mai probabil la marea cometă vizibilă pe cerul Europei din noiembrie 1577 până în ianuarie 1578 şi observată de toți astronomii vremii. Se pare că, în legătură cu

această apariție, Bruno ar fi publicat la Veneția în 1578 un opuscul intitulat *De'segni de' tempi* (Despre semnele vremilor), ulterior pierdut, cuprinzând importante speculații astrologice. (J.S.) Tema cometelor a fost oricum, din Antichitate şi până în secolul al XVII-lea una dintre cele mai spinoase şi dezbătute ale astronomiei. Bruno însuşi va relua — aşa cum anunță imediat — această temă, într-o tratare coerentă, în *De immenso,* în 1591.

335. Este vorba de mişcarea în jurul propriului ax, care în cazul Pământului durează o zi.

336. V. nota 329.

337. În vremea lui Bruno, marele astronom Tycho Brahe (pe care Bruno îl va elogia explicit peste câțiva ani) făcuse măsurători concludente, dovedind că orbitele cometelor treceau dincolo de sfera lunii, ceea ce ar fi însemnat că străpungeau sferele cristaline (incoruptibile şi deci de nestrăpuns) ale cerurilor aristotelico-ptolemaice. Demonstrația era prețioasă pentru Bruno care află în ea o dovadă a faptului că cerurile şi aştrii nu sunt alcătuiți dintr-o materie diferită de cea a pământului (cometele fiind aştri şi fund compuse din elementele pământeşti), că sunt şi ei supuşi veşnicei primeniri a materiei în mişcare.

338. Este vorba tot despre comete.

339. Observațiile astronomice mai recente arătaseră, de asemeni, că orbitele cometelor erau tare felurite şi, de aceea, se presupusese că ele ar urma rotațiile diverselor planete — fapt care infirmă, şi el, cosmografia aristotelică.

340. Concluziile lui Aristotel, în această lumină, devin contradictorii: dacă toate corpurile naturale — indiferent de distanța ce le separă — tind să revină şi să stea la locul lor firesc, cum se explică atunci că aerul cald, din care ar fi alcătuite cometele, nu se linişteşte şi nu rămâne nemişcat de îndată ce suie în sfera aerului, ci trece dincolo de ea?

341. Bruno arată că, mergând tot pe firul logic al lui Aristotel, mişcarea cometelor înspre pământ nu ar fi justificată, deoarece tot Stagiritul afirmase că, de la o anumită distanță, globul pământesc încetează de a mai atrage spre sine părțile sale proprii.

342. Aristotel, *Despre cer,* I, 8, 276 b.

343. Principalul reproş adus de Bruno teoriei expuse de Aristotel în *Despre cer* porneşte de la divergența principală dintre cosmograf iile celor doi: faptul că Aristotel postulează un unic centru al tuturor mişcărilor din univers.

344. Aristotel, *Despre cer,* I, 8, 277 a.

345. *Ibid.*

346. Universul lui Bruno are o unitate organică absolută dar nenumărate centre relative, în fiecare existență individuală coexistând două principii de mişcare: unul, absolut, emană din interiorul existențelor şi e intim legat de spiritul de care e pătruns universul şi care se desfăşoară încontinuu, producând infinite existențe în act; celălalt, relativ, se referă la actele limitate în timp şi spațiu prin care toate existențele tind să-şi conserve ființa prezentă. În această viziune, finitul este tot timpul absorbit în unitatea infinitului, de aici decurgând cu necesitate consecința că în interiorul unui unic organism infinit coexistă nenumărate lumi şi mişcări finite.

347. Aristotel, *Despre cer,* I, 8, 277 a.

348. Există mai multe perspective din care poate fi privită viața universală: din punctul de vedere al particulelor şi elementelor primare, mişcarea poate fi indeterminată; din cel al corpurilor compuse (din precedentele) mişcările sunt limitate precis, în funcție de constituția şi tendința de conservare a fiecăruia.

349. Prin acest exemplu hazliu, Bruno vrea să spună că din două premise adevărate Aristotel deduce o concluzie falsă.

350. Şi aici respingerea infinității mişcării se sprijină pe un principiu biologic: al continuului proces metabolic al vieții universale.

351. Mişcarea părților din care sunt alcătuite corpurile nu se petrece într-un spațiu abstract, ci numai în interiorul totalității vii căreia îi aparțin. Este interesantă tensiunea în care îşi ține Bruno raționamentele: pe de o parte tinzând spre explicații fizice sau chiar biologice, pe de alta spre abstracțiuni matematice, mai exact, geometrice.

352. Cea a peripateticienilor.

353. Aşa cum se anunță în epistola introductivă, personajul Albertino, fiind un foarte bun cunoscător al filozofiei Stagiritului, îi va da prilej lui Filoteo (Bruno) să combată, una după alta, toate tezele aristotelice care neagă pluralitatea lumilor.

354. Dialogul întâi precizează raportul existent, după Bruno, între simțuri şi intelect în procesul cunoaşterii.

355. Cu o exprimare cam complicată, Bruno spune că pentru a înțelege nouă filozofie nolană este necesar să ne dezbărăm atât de gândirea curentă cât şi de sistemele filozofice care i-au făcut celebri pe antici, nu ignorându-le ci păstrându-ne capacitatea de a discerne şi a ne distanța.

356. Referirea la Averroes ține şi de faptul că Bruno folosea ediția latină a operelor lui Aristotel care cuprindea şi lungi şi

pătrunzătoare comentarii ale acestuia: probabil ediția publicată la Veneția în 1552 (7 volume în 11 tomuri) sau cea publicată tot la Veneția în 1560, în 11 volume; aceste două ediții purtau titlul: *Aristotelis Omnia quae extant opera.* (J.S.) E important de subliniat însă că, în mod mai moderat şi distant, Bruno recunoaşte întâietatea lui Aristotel pentru filozofia cu care se războieşte el.

357. *Munții nasc...* (un şoarece) (lat. orig.), citat din Horațiu, *Arta poetică,* 139.

358. Este vorba, credem, de turnurile mobile, folosite în asedii, în Evul Mediu.

359. De pildă (lat.).

360. În original este „doctor", adică persoană care are o diplomă universitară.

361. Este o invenție lexicală a lui Bruno şi un joc de cuvinte. Copilăria îi apare lui Bruno, şi în alte mărturii scrise, drept vârsta cunoaşterii doar prin simțuri, aşadar a unei cunoaşteri preideologice, vârstă care este şi la Aristotel aceea a naivității. „Descopilărirea" (şi nu „încopilărirea", cum am crede) a lui Albertino înseamnă, de fapt, eliberarea lui de ideologia aristotelică — un mod de a spune că ideologia lui Aristotel nu e o ideologie, ci o gândire copilărească.

362. Această imagine a propriului statut, de duşman al universitarilor (se certase cu profesorii de la Geneva, dar mai ales cu cei de la Oxford) şi de prigonit, era prezentă şi în precedentele dialoguri cosmologice, *Cina din Miercurea cenuşii* şi *Despre cauză, principiu şi unu.*

363. Este un catren neidentificat de comentatori.

364. L. Ariosto, *Orlando furioso,* XXIV, 3, 7-8.

365. Albertino se pregăteşte, aşa cum vom arăta, să-i ofere lui Filoteo argumentele lui Aristotel, începând cu *De coelo,* I, 9,277 b.

366. Adică a filozofiei curente, cea aristotelică.

367. În interiorul ultimei (de fapt primei) sfere fiind cuprinse toate lumile, precum şi Pământul.

368. Compus din cele patru elemente simple (pământ, apă, aer, foc), este vorba deci de Pământ.

369. Ar trebui să se afle în exteriorul primului mobil.

370. Bruno face aici referință la Aristotel, *Despre cer,* I, 9, 278-279.

371. După Aristotel, un corp sferic, precum Pământul, aflat în perfect echilibru în jurul propriului centru, nu are nevoie să-şi schimbe locul pentru a-şi afla stabilitatea şi consistența; iar

pentru că are în sine toată substanța corporală, nu poate suferi nici o acțiune din afară.

372. Corpurile perfecte se mişcă, după Aristotel, infinit, pe traiectorii circulare; corpurile imperfecte, însă, se mişcă în linie dreaptă, deplasându-se în interiorul lumii, spre locul care le e propriu în natură. Ar fi deci absurd să se închipuie un asemenea corp şi o asemenea mişcare în afara lumii.

373. Există un raport organic între perfecțiunea şi unicitatea lumii.

374. Aristotel, *Fizica,* IV, 1, 209 a.

375. Următorul argument în Aristotel, *Despre cer,* III, 2, 300 b —301 a.

376. Aristotel, *Despre cer,* I, 3, 269 b — 270 a.

377. *Idem,* I, 8, 276 a - b.

378. Ca distanță fizică.

379. Al cincilea argument nu se regăseşte ca atare în Aristotel. Bruno pune în gura lui Albertino şi obiecții pe care le meditase singur (şi care apar şi în alte lucrări, în *De triplici minimo* şi în *De immenso),* şi care fac apel la raționamentul matematic.

380. În perspectiva lui Albertino, sistemul aflat în centrul figurii desenate de Bruno ar trebui să se împrăştie din cauza atracției exercitate asupra elementelor proprii de către sistemele înconjurătoare.

381. Al şaselea argument decurge firesc din precedentul şi se referă la spațiul gol dintre sferele tangente. După Albertino este absurd ca acest spațiu să poată fi umplut cu un element exterior sferelor în discuție.

382. Existența unei lumi de formă triunghiulară este, nu doar pentru Aristotel ci pentru toată gândirea greacă antică şi cea medievală, din ea derivată, o absurditate, modelul geometric al oricărei lumi fiind cel sferic.

383. Argumentul al şaptelea nu figurează explicit în Aristotel, dar este o consecință a teoriilor aristotelice pe care Bruno o ia de mai multe ori în discuție. Este interesant că Albertino pune în discuție de fapt părerile exprimate de Bruno însuşi în dialogurile cosmologice precedente.

384. Argumentarea lui Albertino este aprofundată în *De immenso,* VII.

385. Acest argument nu vine de la Aristotel ci din gândirea creştină. În această din urmă, şi nu la Aristotel, lumea are un început, scris în cartea Facerii, şi prin urmare există o disimetrie fundamentală între capacitatea creatoare infinită a lui

Dumnezeu, şi lumea creată care este finită (sf. Toma d'Aquino, *Summa Theologica,* I). De fapt, în general, Bruno nu se războieşte atât cu Aristotel cât cu aristotelismul scolastic activ până la el.

386. Poate fi vorba de Aristotel, *Metafizică,* A, 10,1075 a, dar argumentarea lui Aristotel are acolo un alt obiect. În schimb ideea se întâlneşte la Platon, în *Timaios,* şi e la fel de tulburătoare pentru noi, cei de azi, pentru că introduce un iz de umanitate într-o consideraţie strict cosmologică. Argumentul fusese preluat de Bruno şi în *Cină din Miercurea cenuşii* şi este lucru firesc: deoarece Bruno propune, pornind de la o nouă cosmologie, o reformă globală care include societatea şi omul ca individ. Această reformă face obiectul următoarelor trei dialoguri italiene, numite şi dialoguri morale.

387. Acest argument este dedus din Aristotel, *Fizica,* VIII, 10, 267 a.

388. Argumentul porneşte de la Aristotel, *Despre cer,* I, 8, 276 a —278 b, şi *Metafizica A,* 10,1074 a -b, dar peripateticienii, cum bine observă Bruno, l-au dat o turnură creştină. (J.S.)

389. Existenţa unei multitudini de lumi ar depinde de un proces de generare, ca la fiinţele vii.

390. Este definiţia pe care o dă Aristotel perfecţiunii în *Metafizică,* I, 4, 1055 a („perfect este [lucrul] acela în afara căruia nu se poate concepe nimic"). Dar, cum am mai arătat, aplicarea unei judecăţi de valoare cosmografiei se întâlneşte în toată gândirea premodernă (pregalileiană), chiar şi la Bruno însuşi.

391. Într-adevăr, schimbând premisa unicităţii lumii cu cea a unui univers infinit, e uşor să fie eliminate apoi incongruentele relevate de argumentele lui Albertino.

392. Albertino anunţă într-adevăr demersul lui Bruno, care înainte de a respinge argumentele aristotelice sădeşte mai întâi o nouă cosmologie, care apoi va da adevărata semnificaţie şi valoare răspunsurilor sale.

393. Absurditatea ideii de centru sau circumferinţă într-un univers infinit, care a apărut şi în operele italiene şi latine precedente ale lui Bruno, provine de la Cusanus pe care Bruno îl recunoştea, de altfel, drept un înainte-mergător. Într-un univers infinit toate punctele din spaţiu sunt echivalente şi orice poziţie e relativă. Ceea ce la aristotelicieni era global, total, absolut şi unic, devine la Bruno local, parţial, relativ şi multiplu. (J.S.)

394. De cele patru sfere concentrice ale celor patru elemente simple, care configurează Pământul — în viziunea anstotelico-ptolemaică.

395. La Bruno locul nu este indiferent în raport cu corpurile

pe care le primeşte în sine, ci dimpotrivă este sursa lor de subzistentă şi conservare. La fel, mişcarea este şi ea intim legată de impulsul spre supravieţuire. Cosmologia bruniană nu doar este vie, ci şi tinde continuu spre viaţă.

396. Răspunsul la acest argument rezumă discuţia din dialogul al treilea, unde Bruno respinge teza artistotelică privitoare la tendinţa contrariilor de a se plasa cât mai departe unul de celălalt, afirmând că elementele simple ce alcătuiesc lumea noastră (pământ, apă, aer, foc) se află pretutindeni amestecate şi nu în stare pură.

397. Aştrii.

398. Pământul.

399. Bruno nu greşeşte: cosmografia creştină, care preluase modelul ptolemaic-aristotelic, îi adăugase acestuia, în unele variante, un cer, în altele, două, aşadar modelul precopernician

Nu era unic.

400. Comparaţia e esenţială pentru a înţelege viziunea biologică pe care o are Bruno despre cosmos: centrul fiecărei lumi se afla într-o conexiune intimă cu propriile părţi şi nu exercită o atracţie asupra părţilor altor sisteme.

401. Bruno face o comparaţie între distanţa pământului şi cea a lunii faţă de soare. Formularea nu trebuie înţeleasă în sensul că fiecare dintre aceste corpuri reci s-ar afla ba mai aproape ba mai departe de soare: descoperirea orbitelor eliptice ale planetelor va fi făcută mai târziu, de Kepler.

402. Referirea de faţă este o forţare a unui fragment al lui Aristotel, *Despre cer,* II, 13, 293 a.

403. Bruno face aluzie la etimologia cuvântului „eter" propusă de Platon, *Cratylos,* 410 b, care fi însemnat la origine „care aleargă/care se mişcă".

404. Adjectivul, ca şi substantivul respectiv, este folosit de Bruno, ca în toată gândirea pregalileiană, mai degrabă cu sensul de ştiinţe ale naturii.

405. Lucreţiu, *De rerum natura,* II, 1040-1051: „încetează ca, speriat de noutate în sine, să mai respingi adevărul cu sufletul, ci cumpăneşte cu o judecată mai ascuţită, iar de-ţi apare cert, dă-te bătut, de-ţi apare fals, apucă arma şi luptă-te. Sufletul cere într-adevăr să cunoască deplin, spaţiul de dincolo de zidurile lumii fiind infinit, ce anume se află acolo sus, încotro se aţinteşte mintea, unde zboară liber imboldul inimii. În primul rând pentru noi, aşa cum am zis, întregul nu are limită, în orice direcţie şi pretutindeni, nici într-o parte nici în alta, nici sus nici jos: lucrul însuşi o strigă, iar însăşi esenţa vidului devine evidentă." în

perspectiva epicureilor, pluralitatea lumii se întemeiază pe infinitatea spaţiului şi a numărului nelimitat de atomi care alcătuiesc nu numai o infinitate de specii, dar şi o infinitate de indivizi identici într-o aceeaşi specie. Astfel, Epicur se reîntoarce la filozofia mecanicistă presocratică (Anaximandru, Arhelaos, Leucip, Democrit) pe care o opune filonului finalist şi antropocentric (Parmenide, Empedocle, Platon, Aristotel şi stoicii). Bruno se distanţează constant de gnoseologia senzualistă a lui Epicur şi se apropie declarat de Lucreţiu pentru că, bazându-şi gnoseologia pe intelect şi nu pe simţuri, el poate depăşi limitele epicureilor şi fonda ontologic universul infinit. Pe de altă parte, referirile punctuale la Lucreţiu accentuează continua desfăşurare a materiei şi vieţii în univers, ceea ce dărâma presupusul antropocentrism.

406. Lucreţiu, *op. Cât.,* II, 1052-1056: „Nu poate apărea nicicum verosimil, în vreme ce spaţiul se deschide pretutindeni infinit, iar seminţele în număr nemişcat şi abisal de mare zboară în mu de chipuri, împinse de o mişcare perpetuă, ca numai acest pământ şi acest cer să fi fost create"; 1064-1066: „De aceea e tot mai necesar ca tu să recunoşti că există altundeva în univers alte uniuni de corpuri materiale cum e aceasta pe care eterul o cuprinde într-o avidă îmbrăţişare."

407. Lucreţiu, *op. Cât.,* II, 1057-1076: „Când, apoi, există multă materie gata pregătită, când se oferă un spaţiu şi nu se opune nici o cauză, este evident că şi corpurile îşi încep şi împlinesc dezvoltarea. Iar dacă numărul atomilor este atât de nesfârşit încât o întreagă vârsta omenească n-ar fi de ajuns pentru a-i număra, şi dacă rămâne neschimbat aceeaşi forţa şi natura care pot să unească atomii în acelaşi chip în care l-au unit aici, este necesar ca tu să recunoşti că există într-alt loc, în vid, alte globuri cereşti şi felurite rase de oameni şi specii de fiare."

408. Seneca, *Medea,* v. 335-339: „Dar locurile pe care legile lumii au vrut pe bună dreptate să le ţină despărţite, au fost unite de corabia din pin de Tesalia; ea a silit valurile să îndure loviturile lopeţilor şi a făcut marea să devină una din spaimele noastre din cauza naturii sale misterioase." Răspunsul lui Bruno, cel puţin reacţionar, trebuie totuşi pus în balanţă cu remarcile tăioase la adresa colonialismului recent şi a masacrelor făcute de europeni din lumea nouă, din *Cina din Miercurea cenuşii.*

409. Reapare aici bine-cunoscuta aluzie la ostilitatea cu care au fost primite nu doar teoriile, ci chiar şi persoana lui Bruno în Anglia.

410. Tulburătoare premoniţie a procesului viitor al autorului!

Trebuie remarcat că încrederea lui Bruno în propriile teorii era atât de neclintită încât el era convins, aşa cum reiese şi din aceste cuvinte ale lui Albertino, că cei care le resping nu pot să nu aibă grave mustrări de conştiinţă. Această convingere nu 1-a părăsit nici la proces, în momentul pronunţării cumplitei sentinţe, când a rostit celebrul: „Vă e mai teamă vouă, care pronunţaţi această sentinţă, decât mie, care o ascult." (L.F.)

411. Eumemdele sau Eriniile sunt înfăţişate în mitologie ca femei cu părul alcătuit din şerpi, care întruchipează mustrările de conştiinţă.

412. Este vorba de Styx, în mitologie, unul dintre râurile infernului — aici sugerând moartea.

413. Afirmaţia este făcută înainte de inventarea telescopului.

414. Este preţioasă legătura şi interacţiunea reciprocă pe care le preconizează Bruno între filozofie şi ceea ce noi astăzi am numi

Ştiinţă.

415. Bruno încheie dialogul cu imaginea explicită a „noului soare" al „filozofiei noiane" şi cu anunţul unei urmări: într-adevăr cu acesta, care încheie ciclul dialogurilor cosmologice, se deschide perspectiva următoarelor trei dialoguri, morale.

Odată cu arderea pe rug, în anul 1600, a lui Giordano Bruno, în istorie se stinge acea epocă a gândirii în care cunoaşterea era inseparabilă de eros şi magie, în locul ei instaurându-se epoca ştiinţelor exacte şi a tehnologiei moderne. Forţa şi originalitatea ultimului mare filozof al Renaşterii italiene se regăsesc din plin în stilul operei sale italiene, şi în special în mustoasele şi provocatoarele sale dialoguri filozofice, considerate o culme a ingeniozităţii verbale şi o piatră de încercare pentru traducători. Ediţia de faţă oferă pentru prima dată cititorului român seria completă a operei italiene a lui Bruno, alcătuită din şase dialoguri, împărţite de tradiţia exegetică în dialoguri cosmologice: *Cina din Miercurea cenuşii, Despre cauză, principiu şi unu, Despre infinit, univers şi lumi,* şi dialoguri morale: *Alungarea bestiei triumfătoare, Cabala calului pegasian, Despre eroicele avânturi,* cărora li se adaugă piesa de teatru *Lumânărarul.*

ISBN 973-50-0286-8 ISBN 973-50-1145-X